॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्रत्नप्रकाश

रत्न सातवें

मांण्डूक्योपनिषद् ।

[मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणांचे सारांश आणि उपक्रमोपसंहार यांसह]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिडे

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणें

आवृत्ति पहिली

शके १८५२] पुणें [सन १९३०

किंमत ३ आणे.

प्रकाशकः—

गजानन विश्वनाथ केतकर,

चिटणीस, गीताधर्म-मंडळ, टिळकरोड पुणें. नं २

वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे यांचे ग्रंथः-

१ **मुण्डकोपनिषद्** [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किंमत १ रुपाया.

२ **प्रश्नोपनिषद्** [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किं. १२ आणे.

३ **केनोपनिषद्** [वरील प्रमाणें सर्व] किं. ८ आणे.

४ **कठोपनिषद्** [वरीलप्रमाणें सर्व] किं. १। रु.

५ **ईशावास्योपनिषद्** [वरीलप्रमाणें सर्व] किं. ८६ आणे.

६ **गीतारहस्यदीपिका** [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका, व गीताध्यायसंगति यांसह] किं. २॥ रुपये.

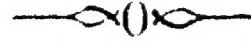
७ **गीतापाठावृत्ति** [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय आणि सुबोध मराठी अर्थ यांसह] विद्यार्थ्यांना उपयुक्त किं ८आणे.

मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, 'राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस'

५१३, शनवार पेठ, पुणें २.

मांडूक्योपनिषद् ।



निवेदन.

उपनिषद्रत्नप्रकाशांतील हें सातवें रत्न जनताजनार्दनाला भक्तिपूर्वक समर्पण करण्यांत येत आहे. ओंकाराचें विवेचन अनेक उपनिषदांमध्यें येतें. पण त्याकरितां हें स्वतंत्र उपनिषद् असल्यामुळें, मंत्रशास्त्राच्या दृष्टीनें याचें महत्त्व फार आहे. हें रत्न आकारानें लहान असलें तरी त्याचा प्रकाश फारच चित्ताकर्षक आहे. म्हणून हें उपनिषद्रूपी रत्न लहान असलें तरी महाराष्ट्र सारस्वताच्या रत्न भांडारांत तें चांगलेंच खुलून दिसेल यांत शंका नाहीं. प्रस्तुत उपनिषदावरील भाष्य तयार करण्यांत जर कांहीं चुका राहिल्या असतील तर अध्ययनशील वाचकांनीं त्या आम्हांस कळविण्याची तसदी घ्यावी अशी त्यांना सविनय सूचना आहे. शेवटीं या कार्यांत ज्या ज्या स्वरूपांनीं ईशकृपेचें साहाय्य झालें, त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानून ही वाङ्मयसेवा राष्ट्रचरणीं निवेदन करतों.

सदाशिवशास्त्री भिडे.



मांडूक्योपनिषद्।

विषयानुक्रमणिका।

मांडूक्योपनिषद् ।

शुद्धिपत्र.

[टीपः—खालील शुद्धिपत्र पृष्ठ, पंक्ति, अशुद्ध, व शुद्ध अशा अनुक्रमानें वाचावें.]

उपक्रम— ५, १६, मनुष्यानें—मनुष्याला; ६, ४, सुरु असावी—असावी; ६, २२, व तो—तो; ६, २६, तें—हें; ७, १३, अतिशय झटणें—झटणें अतिशय; **मांडू०**—२-९, २३-१७, अर्थात—अर्थात्; ६, ७, भूक्—भुक्; ६, ९, भुक—भुक्; ७, १७, पूणपणें—पूर्णपणें; ७, २२, प्र भवाप्ययौ—प्रभवाप्ययौ; ८, १६, अव्यय—अप्यय; ९, ३, प्रपंञ्चो—प्रपञ्चो; ९, ३, चतुथम्—चतुर्थम्; १०, २, मर्यादेच्या—मर्यादांच्या; १०, १५, वार्णिला—वर्णिला १०, १८, आत्माचे—आत्म्याचे; १२, १ (च)—वा; १२, ९, पांचव्या—तिसऱ्या; १३, ३, ब्रह्मविद्यनें—ब्रह्मविद्येनें; १३, ७, त्कर्पात—त्कर्षति; १४, १३, आपीतेः—अपीतेः; १६, ८ परमात—परमात्म; **उपसंहार**—२, ६, प्रमाणचें—प्रमाणंच.

ॐ

माण्डूक्योपनिषदाचा उपक्रम.

प्रस्तुत उपनिषद् फारच लहान आहे. याचे बारा मंत्र असून एकंदर जवळ जवळ १५।१६ वाक्यें केलेलीं आहेत. यांतील विषय देखील तसाच अतिशय मर्यादित आहे. श्रीगौडपादाचार्यांनीं यावर कारिका केल्या असल्यामुळें औपनिषद्वाङ्मयांत त्याचें महत्त्व सिद्ध झालें आहे. त्याचप्रमाणें श्रीमच्छंकराचार्यांनीं भाष्य लिहून या उपनिषदाचें महत्त्व कायम केलें आहे. या उपनिषदांत प्रतिपादित विषयाची ब्रह्माशीं एकरूपता दाखविली असल्यामुळें ब्रह्मस्वरूपांतच विषयाचें पर्यवसान झालें आहे ओंकाराचें वर्णन करणें हा या उपनिषदाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. ब्रह्मविद्येंत इतर विषयांप्रमाणेंच ओंकाराचें महत्त्व देखील अनेक ठिकाणीं वर्णन केलें आहे. ओंकारालाच प्रणव असें म्हणतात. ॐम् हें ब्रह्मवस्तूचें नामाभिधान आहे, असें शास्त्रकारांनीं सांगितलें आहे. ओंकाराचें महत्त्व उपासनेच्या दृष्टीनें पुष्कळच आहे. औपनिषद्ब्रह्मविद्येंत सर्वतोपरी बुद्धिवादालाच प्राधान्य दिलें जातें, हें जरी खरें आहे, तथापि ब्रह्मज्ञानाबरोबर ब्रह्मोपासनेचा देखील ठिकठिकाणीं काळजीपूर्वक विचार केलेला आहे. प्रश्नोपनिषदांत पांचवा प्रश्न, स्वतंत्र या विषयाकरितांच आला आहे. ब्रह्मज्ञान हें मुख्यत्त्वेंकरून बुद्धिगम्य असलें तरी, या ब्रह्मप्रवणबुद्धीला उपासनेची अवश्य जोड पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. उपासनेच्या योगानें भावनेचा विकास होऊन तिचें दिव्य सामर्थ्य प्रगट होतें. या सामर्थ्याचा व्यवहार व परमार्थ या दोन्हीं मार्गांत अत्यंत उपयोग असतो. ध्येयाची मजल गांठण्यास मनुष्याला फारच प्रयत्न करावे लागतात. किंबहुना ध्येय ज्यामानानें उच्चदर्जाचें असेल त्या मानानें प्रयत्नही जोरदार असावा लागतो. मनुष्याला आपलें ध्येय प्रायः सहजासहजीं गांठतां येत नाहीं. त्याच्या मार्गांत नानाविध संकटें व अनेकप्रकारचे विरोध आड येतात. या संकटांचा परिहार करणें, किंवा विरोधांचा प्रति-

कार करणें त्याला भागच पडतें. असें करतांना त्याला अनेकप्रकारचे कष्ट सोसावे लागतात. नानातऱ्हेच्या हालअपेष्टा सहन कराव्या लागतात. त्याप्रमाणेंच विरोधांचा प्रतीकार करतांना विरुद्ध गोष्टींशीं फारच नेटानें झगडावें लागतें. या सर्व कार्यांत भावनेच्या सामर्थ्याचा उपयोग होतो. हें सामर्थ्य नसेल तर तो आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या जोरानें काय मिळवावें व कसें मिळवावें तें बिनचूक सांगेल. पण पूर्वोक्त भावनेच्या सामर्थ्यावांचून त्याला ह्या निश्चयानुसार आचरण करतां यावयाचें नाहीं. व्यक्तीनें किंवा समाजानें आजपर्यंत पुष्कळ महत्कार्यें घडवून आणलीं आहेत; पण तसें करतांना त्यांनीं जे कष्ट सोसले, जे पराक्रम केले, व जी चिकाटी दाखविली, तें सर्व या भावनेच्या सामर्थ्यावरच होय; यांत शंका नाहीं. उपासनेच्या योगानें या भावनेचें संवर्धन करावें लागतें. नुसती लहरी भावना स्थिर व शुद्ध असूं शकत नाहीं. तिचा शुद्धपणा किंवा स्थैर्य हीं उपासनेवरच अवलंबून असतात.

उपासनेचीं तीन अंगें आहेत. ज्ञान ध्यान व जप हींच तीं तीन अंगें होत. ज्ञानावांचून ध्यान होत नाहीं, व ध्यानावांचून जपाची साधकता होत नाहीं. यावरून उपासना झाली तरी ज्ञानमूलकच असावयास पाहिजे असें सिद्ध होतें. उपासनामार्गामध्यें प्रेम किंवा उत्कंठा (निष्ठा) हें तत्त्व मुख्य आहे. प्रेम हा अंतःकरणाचा निसर्गसिद्ध धर्म आहे. प्रेमांतूनच भावनेचा प्रादुर्भाव होतो. ज्या वस्तूवर अगर विषयावर मनुष्याचें प्रेम बसतें; ती वस्तु अप्राप्त असेपर्यंत तिला ध्येय किंवा साध्य हीं नांवें दिलीं जातात. उच्चप्रकारची भूमिका ही प्रायः कष्टसाध्यच असल्यामुळें तिलाच ध्येय असें म्हणतां येतें. ध्येयावरील प्रेम किंवा निष्ठा हेंच उपासनामार्गाचें बीज होय. या प्रेमांतून भावना उत्पन्न होते व तिच्या जोरावरच मनुष्य अनेक प्रकारचे कष्ट सोसतो व पराक्रमही करतो.

प्रेम व निष्ठा हेंच उपासनामार्गाचें उगमस्थान असून जर तें मनुष्याच्या अंतःकरणांत निसर्गसिद्ध असतें, आणि त्या प्रेमांतूनच भावनासामर्थ्य उत्पन्न होतें, तर मग उपासनेला ज्ञानाची अवश्यकता कोठें राहिली ? ध्यानाकरितां ज्ञान पाहिजे असें म्हणावें तर ध्यानाची तरी जरूर काय ? असे प्रश्न येथें साहजिकच उत्पन्न होतात.

मनुष्याचें प्रेम कोणत्याविषयावर जडेल त्याचा नेमच नाहीं. विषय श्रेष्ठ असो वा कनिष्ठ असो, प्रेमाला त्याचें तारतम्य असतेंच असें म्हणतां यावयाचें नाहीं.त्याप्रमाणेंच मनुष्याचें ध्येय चांगलें किंवा वाईट यांपैकीं कोणतेंही असूं शकेल. तें उदात्त.व श्रेष्ठ असलें पाहिजे किंवा असावें, असें जरी शास्त्रदृष्ट्या म्हणतां आलें तरी, तें नेहमीं चांगलेंच असतें असा नियम कोणालाही करतां येत नाहीं. वाईट ध्येय साधण्याकरतां देखील दुष्ट लोक अनेक प्रकारचे कष्ट करतात. त्यांच्या या कष्ट सोसण्याला त्यांचें भावनासामर्थ्यच कारणीभूत असतें. पण त्यांच्या ध्येयाप्रमाणें त्यांची भावना देखील दुष्ट असते. रावण, दुर्योधन, इत्यादि खल पुरुषांचें ध्येय स्वार्थी अत एव दुष्ट होतें. आपलें ध्येय साधण्याकरितां त्यांनीं नानाप्रकारचे कष्ट सोसले, अनेक पराक्रमाचीं कृत्यें केलीं; किंबहुना त्यांनीं शेवटीं प्राणाची देखील आहुति दिली;पण त्यांनीं आपलें ध्येय सोडलें नाहीं.त्यांच्या या भावनेचें सामर्थ्य कांहीं कमी जोरदार होतें असें नाहीं; परंतु त्यांच्या या सर्व गुणांना दोषांचें स्वरूप आलें आणि त्यांनीं आपल्या चारित्र्यानें स्वतःचा व समाजाचा नाश केला. म्हणून प्रेम, ध्येयनिष्ठा, व भावनासामर्थ्य एवढ्यानें उपासनेचें कार्य पूर्ण होतें, असें म्हणणें चुकीचें आहे. उपासनामार्गांत सर्वांचे आधीं ध्येयवस्तु निश्चित करणें, हें एक मोठेंच काम असतें. तें ज्ञानावांचून बिनचूक होणें शक्यच नाहीं. नुसत्या प्रेमावर विसंबून राहिल्यास हें ज्ञानशून्य प्रेम कोणत्या विषयावर संलग्न होऊन राहील त्याचा नेम नाहीं. म्हणून आरंभापासूनच उपासनेस ज्ञानाची आवश्यकता असते, किंबहुना प्रेमाला ज्ञानाची जोड मिळाल्यावांचून खऱ्या उपासनेला प्रारंभच होत नाहीं.

ज्ञानदृष्ट्या ध्येय निश्चित झाल्यावर ध्येयवस्तूवरील प्रेमाचें संरक्षण व संवर्धन करणें अगत्याचें असतें. प्रेमाच्या संरक्षणाचें किंवा संवर्धनाचें, ध्यान हें एक साधन आहे. ज्या अप्राप्य वस्तूचें मनुष्य ध्यान करतो, त्या ध्यानाच्या योगानें त्या अप्राप्य वस्तूवरील त्याचें प्रेम स्थिर होऊन वृद्धिंगत होतें, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. ध्यानाचें सातत्य कायम राखण्यास म्हणजे धारेप्रमाणें मनोवृत्ति एकाच वस्तूकडे कायम होण्यास जपाचा उपयोग असतो.

एकादा शब्द अगर एकादें वाक्य मनांतल्या मनांत एकसारखें अखंडित

उच्चारणें यालांच **जप** असें म्हणतात. ज्याचा जप करावयाचा त्या शब्दाला अगर वाक्याला **मंत्र** असें म्हणण्याची पद्धति आहे. अर्थावांचून मंत्राचा उच्चार करणें किंवा जप करणें व्यर्थ आहे. नुसत्या अक्षरोच्चारांत कांहीं तरीः एक विलक्षण सामर्थ्य आहे, असें मंत्रशास्त्रवेत्ते (मांत्रिक) समजतात. परंतु हें मत श्रुतिसंमत नाहीं. ही गोष्ट प्रस्तुत उपनिषदाच्या अभ्यासानें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. अर्थशून्य असे शब्द किंवा वाक्य उच्चारलें असतां त्यांत मंत्रशक्ति असते, अशी भाविक लोकांची समजूत आहे. सर्प, विंचू, इत्यादिकांवरील किंवा भुतांखेतांवरील मंत्र प्रायः अर्थशून्यच असतात. असल्या मंत्रांनीं कित्येकांना गुण आला असें वाटतें, पण हा सर्व भावनेचा खेळ होय, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ही मंत्रतंत्रावरील भावना बुद्धिवादाला अत्यंत घातक आहे; परंतु अनिवार अशा स्वार्थाच्या नादामुळें मनुष्य भावनावश होतो, आणि असल्या वाममार्गाच्या वाटेस लागतो. अज्ञानी लोक असे भावनावश झाले तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाहीं; परंतु स्वतःला सुशिक्षित म्हणविणारे लोक जेव्हां भावनावश होतात, तेव्हां मात्र त्यांच्या पढतमूर्खपणाबद्दल उद्वेग वाटल्यावांचून रहात नाहीं. सुशिक्षित वर्गाचें अनुकरण अज्ञ जनतेकडून सहजच केलें जातें. त्यांच्या वर्तनाचा दाखला जनतेच्या अज्ञानां भाविकपणास उत्तेजकच होतो, अशा रीतीनें या अर्थशून्य मंत्रसामर्थ्याविषयींच्या गैरसमजानें समाजाची अधोगतीच होते. समाजांत बुद्धिवादाविषयीं आस्था उत्पन्न करणें हें सुशिक्षित वर्गाचें कर्तव्य होय. या कर्तव्यास बाध येऊन सुशिक्षित वर्गावर कर्तव्यभ्रष्टतेचा दोष येतो; अशा अनेक आपत्ति या मंत्रसामर्थ्याच्या भोळसट कल्पनेच्या योगानें हिंदुसमाजावर ओढवल्या आहेत. मंत्रसामर्थ्याच्या या गैर समजुतीची कल्पना मीमांसकांच्या ज्ञानशून्यकर्मापासून उत्पन्न होणाऱ्या अपूर्वाच्या कल्पनेपर्यंत खोल जाऊन पाहोंचते. हें खरें; पण औपनिषद्विद्येनें याही अपूर्व कल्पनेचा सर्वतोपरी निरास केला आहे; म्हणून वैदिक ब्रह्मविद्येचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या हिंदु समाजानें विशेषतः त्यांतील सुशिक्षित वर्गानें समाजविघातक अशा या आचरट कल्पना टाकून देऊन, श्रुतिप्रतिपादित बौद्धिक मार्गाचें शक्य तितकें अवलंबन करणें, अत्यंत श्रेयस्कर आहे.

मांडूक्योपनिषदांमध्यें मुख्यत्वेंकरून प्रणव मंत्राचेंच विवेचन केलें आहे; परंतु अर्थशून्य मंत्रसामर्थ्याच्या कल्पनेस यांत बिलकूल आधार नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. ॐम् ह्या मंत्राचा अर्थ उघड करून दाखविण्याकरतांच हें उपनिषद् प्रगट झालें आहे. मीमांसकांनी देखील अर्थज्ञानावांचून मंत्राचा उच्चार किंवा पठण करणें अगदीं कमी प्रतीचें मानलें आहे. अर्थज्ञानरहित वेदपठन करणाऱ्यास वेदांग शिक्षाकारानें पाठकाधमांत काढलें आहे. यावरून नुसत्या शब्दोच्चाराला वैदिक ऋषि मंत्रदृष्ट्या मुळींच किंमत देत नाहींत, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. कर्माचें किंवा देवतेचें स्मरण करून देणें हेंच मंत्राचें लक्षण होय, असें मीमांसकांचें मत आहे. मीमांसकांनीं केलेलें हें मंत्राचें लक्षण सर्वत्र लागू पडण्यासारखें आहे. त्यावरूनच मंत्राचा जप ध्यानाच्या उपयोगी पडतो असें सिद्ध होतें. पतंजली ऋषींनी देखील ओंकार हें परमेश्वराचें नांव आहे असें सांगून त्याचा जप करण्यास सांगितलें आहे; आणि जपाबरोबरच मंत्राच्या अर्थाचें चिंतन करण्यासही बजाविलें आहे.(पा.यो.सु.पा. १, सू.२७-२८)याप्रमाणें ध्यानयुक्त जप करणें अत्यंत श्रेयस्कर आहे.ध्यान व ज्ञान या दोहोंशीं संयुक्त अशा जपानें भावनेचा विकास होतो, आणि तिचें दिव्य सामर्थ्य प्रगट होतें. अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाला उपासना असें म्हणतात. कल्याणेच्छु मनुष्यानें आपलें ध्येय गांठण्याकरितां जे शिकस्तीचे प्रयत्न करावे लागतात, त्यापैकींच हा एक प्रयत्न आहे. प्रत्येक मनुष्यानें नियमित वेळीं असा प्रयत्न करणें अत्यंत अगत्याचें आहे. शरीराला ज्याप्रमाणें पोषक अशा अन्नादिकांचा पुरवठा करावा लागतो, आणि मलमूत्रादिकांचें विसर्जनहि करावें लागतें;त्याप्रमाणेंच मनाचाही प्रकार आहे. मानसिक दोषांचें निवारण व मानसिक सद्गुणांचें संवर्धन करण्याचे कामीं या जपानुष्ठानाचा अत्यंत उपयोग आहे. दोषनिवारण व गुणसंवर्धन करण्याचे कामीं ज्याप्रमाणें अन्नादिकांची आवश्यकता असते, त्याप्रमाणेंच व्यायामाचीहि अत्यंत आवश्यकता असते. या जपानुष्ठानांत मनाला व्यायामहि चांगला घडतो. सारांश मानवी जिविताचा विकास होण्यास कर्तव्याचरणाप्रमाणेंच अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाचाहि अतिशय उपयोग होतो. या जपानुष्ठानास उपयोगीं पडणारें ज्ञान उपनिषदांनीं प्रतिपादन केलें आहे. या

ज्ञानाच्या साहाय्यानें केल्या जाणाऱ्या ध्यानास उपयोगी पडणाऱ्या ॐम् या मंत्राचें वर्णन प्रस्तुत उपनिषदांत केलें आहे. जपानुष्ठानाचे वेळीं ध्यानाचे रूपानें प्रत्ययाची एकतानता व्हावी लागते. प्रत्ययाची एकतानता म्हणजेच एकाग्रता होय. या एकाग्रतेंत मनाची गति एकसारखी ध्येयवस्तूकडेच सुरू असावी लागते. मनाच्या या एकाग्रतेप्रमाणेंच श्वासोच्छ्वासाच्या गतीमध्यें देखील एक विशिष्ट प्रकारचें साम्य उत्पन्न करणें अवश्य असतें. श्वासोच्छ्वासक्रिया सारख्या प्रमाणांत चालविण्यानें प्राणाची गति सम होते. मन व प्राण यांच्या गतींत साम्य उत्पन्न करणें हें ध्यानांतील एक महत्त्वाचें कार्य आहे. व या समानगतीलाच उपास्यदेवतेच्या स्वरूपज्ञानाची एकरूपता जोडली जाऊन या तिहींचें ऐक्य घडतें व ध्यान होऊं लागतें. अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाच्या अभ्यासानें तीनहि प्रकारच्या क्रियासामर्थ्यांचा पूर्ण विकास होतो. या तीन क्रियांचा निर्देश प्रश्नोपनिषदांत केला आहे. (प्रश्न ५।६ उ. नि. र. प्र. पृ. ९५) उदानाच्या रूपानें प्राणतत्त्वाचा विद्युत्स्वरूपाशीं कसा निकट संबंध आहे, याचें प्रश्नोपनिषदांतच सविस्तर वर्णन केलें आहे. श्वासोच्छ्वासाच्या क्रियेंत साम्य उत्पन्न होऊन पद्धतशीर ध्यान होऊं लागलें असतां मनाचें सर्व सामर्थ्य जसें एकवटतें, तशाच प्राणाच्याही सर्व शक्ति एकत्र होतात.

प्राणसामर्थ्याच्या या एकीकरणांत उदानसामर्थ्याचाहि समावेश होतो. विद्युत्च्छक्तीचा उदानांतच अंतर्भाव होत असल्यामुळें उदानाच्या शक्तीनें शरीरांत उष्णता व प्रकाश हीं वृद्धिंगत होऊं लागतात. रसरक्तादि धातूंच्या शुद्धतेस या उष्णतेचा उपयोग होत असून उदानरूपी विद्युच्छक्तींतून उत्पन्न होणारा प्रकाश ज्ञानशक्तीच्या संवर्धनास उपयोगी पडतो. याप्रमाणें नियमितपणें शास्त्रोक्त पद्धतीनें केलेल्या ह्या जपानुष्ठानानें जो सर्व प्रकारच्या सामर्थ्यांचा संचय होतो, व तो मानवी जीवनक्रमास अत्यंत कल्याणकारक असतो.

ओंकार हा जरी वैदिक मंत्र असला, तरी या मंत्राच्या जपाचा सर्वांना अधिकार आहे असें सनत्कुमार संहितेंत सांगितलें आहे. म्हणून मांडूक्योपनिषदांतील तें ओंकाराचें विवेचन सर्व हिंदुसमा-

जास ब्रह्मज्ञानाप्रमाणें उपयोगीं पडणारें आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. मुण्डकोपनिषदाप्रमाणेंच प्रस्तुत उपनिषद् देखील अथर्ववेदांतीलच **आहे.** याचें **मांडूक्य** हें नांव कर्त्याच्या नांवावरून पडलें असावें असें दिसतें. म्हणजे मंडूक नांवाचा ऋषि या उपनिषदाचा द्रष्टा असावा असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. दशोपनिषदांपैकीं हें मांडूक्य उपनिषद् सर्वांत अर्वाचीन असावें असें त्यांतील विवेचनावरून व भाषासरणीवरून दिसतें. आत्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्यप्रतिपादन ओंकाराच्या वर्णनाबरोबरच केलें असल्यामुळें तोच त्याचा प्रतिपाद्य **विषय** होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आत्मस्वरूपाची (अमृतत्त्वाची) प्राप्ति हें **प्रयोजन** असून **अधिकारी** व **संबंध** इतर उपनिषदांप्रमाणेंच समजावयाचे आहेत. म्हणजे श्रेयस्काम पुरुष हा **अधिकारी,** व प्राचीन मंत्रवाङ्मयाशीं याचा **संबंध** येत असल्यानें या उपनिषदाचें **अनुबंधचतुष्टय** इतर उपनिषदांसारखेंच ठरतें. प्रत्येक कार्यकर्त्या मनुष्यानें आपलें शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक सामर्थ्य संवर्धन करण्यास अतिशय झटणें अगत्याचें आहे. या कामीं प्रस्तुत उपनिषदाच्या अध्ययनाचा त्याला सर्वस्वीं उपयोग आहे. म्हणून वाचकांनीं या उपनिषदाचें अध्ययन स्वतंत्र बुद्धीनें काळजीपूर्वक करून त्यांत सांगितल्याप्रमाणें प्रणवोपासनेचें अनुष्ठान नियमितपणें केल्यास त्यांस ऐहिक व पारमार्थिक उन्नतीचा मार्ग सुकर होईल. करितां सर्व वाचकांनीं प्रस्तुत उपनिषदाचा अभ्यास करावा असें सुचवून हा उपक्रम पुरा करितों.

मांडूक्योपनिषद्

मन्त्रसूचिः ।

मांडूक्योपनिषद्।

ॐ भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः।
स्थिरैरंगैस्तुष्टुवांसस्तनूभिर्व्यशेम देवहितं यदायुः॥
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः* ॥

ॐइत्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानं भूतं भव-
द्भविष्यदिति सर्वमोंकार एव। यच्चान्यत्त्रिकालातीतं
तदप्योंकार एव ॥ १ ॥

इदम् सर्वम् ॐ इति एतत् अक्षरम्। तस्य उपव्याख्यानम्। भूतम् भवत् भविष्यत् इति सर्वम् ॐकारः एव ॥ यत् च अन्यत् त्रिकालातीतम् तत् अपि ओंकारः एव ॥

हें सर्व (विश्व) ॐ हें अक्षर आहे (ॐकारस्वरूप आहे) त्याचें विवरणः–झालेलें, होत असलेलें व होणारें हें सर्व ॐकार-स्वरूपच आहे. जें दुसरें (भूत, वर्तमान आणि भविष्य) या तीन कालांच्या पलीकडचें आहे तेंही ॐकारस्वरूपच आहे.

[या मंत्रापासून मांडूक्योपनिषदास प्रारंभ होत आहे. यांत ओंकाराला अक्षर असें विशेषण दिलें आहे. तें दोन्हीं अर्थांनीं लागू पडतें. अक्षर म्हणजे क्षर–नष्ट न होणारें अर्थात् अविनाशी असा एक अर्थ असून वर्ण हा त्याचा दुसरा अर्थ आहे. ॐ हें अक्षररूपी ब्रह्म आहे असा त्याचा अभिप्राय आहे. किंवा ॐ हें अविनाशी ब्रह्माचें स्वरूप आहे, असा दुसऱ्या रीतीनेंही त्याचा अर्थ करतां येतो. ज्याप्रमाणें ब्रह्म सर्वव्यापी आहे, त्याप्रमाणें हा ओंकार देखील सर्व-व्यापी आहे. भूत, वर्तमान किंवा भविष्य या तीनही कालांत असलेले, असणारे, किंवा होणारे सर्व पदार्थ ओंकारस्वरूपच आहेत. सृष्टीच्या पलीकडे त्रिकालातीत

---

* या शान्तिमंत्राचा अन्वयार्थ प्रश्नोपनिषदाचे प्रारंभीं पहावा.

म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या कालमापनाच्या कक्षेत न येणारें जें अनादि व अनंत तत्त्व आहे तें देखील ओंकाराचें स्वरूप होय; असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

ॐ हें ब्रह्माचें नांव (संज्ञा) आहे. जो शब्द उच्चारला असतां एकाद्या आकृतीचें (पदार्थाचें) स्मरण होतें तें नाम होय; अशी शास्त्रकारांनीं नामाची व्याख्या केलेली आहे परंतु ब्रह्म हें निराकार असल्यामुळें त्याला नांव देतां येत नाहीं; तथापि त्या विषयीं विचार करतांना किंवा बोलतांना ब्रह्मबोधक असा कोणता तरी सांकेतिक शब्द निश्चित करावयास पाहिजे होता, तो श्रुतीनें ॐ हा ब्रह्मबोधक शब्द म्हणून निश्चित केला आहे. त्याला नांव असें न म्हणतां वाचक-शब्द असें शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. म्हणून सामान्यतः ॐ हें ब्रह्माचें नांव असें जरी म्हणतां आलें तरी शास्त्रीय रीतीनें त्याला वाचक शब्द म्हणणेंच बरोबर ठरतें. शब्दानें जो **अर्थ** समजतो त्याला **वाच्य** असें म्हणतात. ॐ हा शब्द ब्रह्माचा बोधक असल्यामुळें,ब्रह्म हें **वाच्य** असून ॐहा त्याचा **वाचक** शब्द आहे. या ओंकाराचें प्रस्तुत उपनिषदांत उपव्याख्यान करावयाचें आहे. असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. उपव्याख्यान या शब्दांतील **उप** या शब्दाचा **विशेष** असा कित्येक टीकाकारांनीं अर्थ केला आहे. परंतु **उप** शब्दाची सामान्य रूढी पाहिल्यास **गौण** किंवा **अंगभूत** असा त्याचा अर्थ होतो. तदनुसार अर्थ केल्यास या उपनिषदांत ओंकाराचें अंगभूत किंवा लहानसें स्पष्टीकरण करावयाचें आहे असा श्रुतीचा अभिप्राय दिसतो.]

सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म । सोऽयमात्मा चतुष्पात् ॥ २ ॥

हि एतत् सर्वम् ब्रह्म । अयम् आत्मा ब्रह्म । सः अयम् आत्मा चतुष्पात् ॥

ज्या अर्थीं हें सर्व ब्रह्म आहे त्याअर्थीं हा आत्माहि ब्रह्मच होय. तो हा आत्मा चार पायांचा (अंशांचा) आहे.

[हें सर्व स्थूल सूक्ष्म जग तत्वतः ब्रह्मरूप आहे. अर्थात जीवात्मस्वरूपामध्यें जें मुख्य तत्त्व आहे, तेंही ब्रह्मच होय. या मंत्रांत अद्वैत सिद्धांतांतील जो प्रधान भाग 'जीवब्रह्मैक्य' त्याचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. अद्वैतवादाला पोषक अशीं जीं अनेक स्पष्ट वचनें आलीं आहेत त्यांतीलच हें एक वाक्य आहे. म्हणून अद्वै-

ताच्या भाषेनें ब्रह्म व आत्मा हे शब्द समानार्थकच आहेत असें ठरतें. या ब्रह्म-रूप आत्म्याचे चार अंश श्रुतीनें मानले आहेत. वस्तुतः आत्मस्वरूपाविषयीं अंश-कल्पना करणें बरोबर नाहीं. जी वस्तु निरवयव आहे, तिचे भाग पाडतां यावयाचे नाहींत.• परंतु केवळ विचाराकरितांच श्रुतीनें हे अंश मानिले आहेत, यांत शंका नाहीं.]

जागरितस्थानो बहिःप्रज्ञः सप्तांग एकोनविंशतिमुखः स्थूलभु-ग्वैश्वानरः प्रथमः पादः ॥ ३ ॥

जागरितस्थानः बहिःप्रज्ञः सप्तांगः एकोनविंशतिमुखः स्थूलभुक् वैश्वानरः प्रथमः पादः ।

जागृतावस्थेंत असणारा, बाह्यविषयाचें ज्ञान असणारा, (मूर्धादि) सात अंगें ज्याला आहेत असा, (पांच कर्मेंद्रियें, पांच ज्ञानेंद्रियें, पंच प्राण आणि अंतःकरणचतुष्टय अशीं) एकोणीस मुखें (विषयज्ञानाचीं द्वारें) ज्याला आहेत असा, स्थूल विषयांचा उपभोग घेणारा वैश्वानर (विश्वनरस्वरूप) हा पहिला अंश होय.

[या मंत्रांत सर्वव्यापी आत्म्याच्या पहिल्या पादाचें म्हणजे अंशाचें स्वरूप सांगितलें आहे. हें वर्णन मनुष्यप्राणी व सर्व सृष्टि या दोहोंला मिळून लागू करावें लागतें. मनुष्याची जागृत अवस्था हें त्या आत्म्याचें स्थान म्हणजे निवासस्थल आहे. मनुष्य जागेपणींच आपले वैयक्तिक, सामाजिक, ऐहिक, व पारमार्थिक इत्यादि सर्व व्यवहार करतो. हे व्यवहार हेंच या वैश्वानराचें वसतिस्थान होय. **वैश्वानर** हें पहिल्या अंशाचें नांव होय. वैश्वानर या शब्दांत विश्व आणि नर असें दोन भाग आहेत. सर्व मानवी प्राणी असा त्याचा अर्थ आहे. या सर्व मानवी समुच्चयाला अनुलक्षूनच वैश्वानर असें म्हटलें आहे. एकंदर मानवी जातीच्या समुच्चयांत प्रगट होणाऱ्या सामुदायिक शक्तीच्या रूपानें या वैश्वानर देवतेच्या सामर्थ्याचें ज्ञान होण्याजोगें आहे. संपूर्ण मानवी जातीची अधिष्ठात्री देवता तीच वैश्वानर होय. या वैश्वानरालाच **नारायण** अशी संज्ञा देऊन ' नारायणं नम-

स्कृतम् ' असें महाभारताच्या प्रारंभींच्या श्लोकांत म्हटलें आहे. हा श्लोक प्रसिद्धच आहे. सर्व व्यवहार हें या भगवान वैश्वानराचें वसतिस्थान होय असें वर सांगितलेंच आहे. सृष्टींतील सर्व बाह्य विषयांचा विचार करणें, त्यांचें तारतम्य ठरविणें व त्यांचा उपयोग करणें इत्यादि कार्यें करण्यास याची बुद्धि समर्थ असते; म्हणून त्याला बहिःप्रज्ञ असें म्हटलें आहे. याला सात अंगें व एकोणीस तोंडें असल्याचें श्रुतीनें सांगितलें आहे. हीं अंगें व मुखें कोणतीं हा विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. वैष्णव टीकाकारांनीं विष्णूच्या चतुर्भुज मूर्तीला अनुलक्षून हीं सात अंगें सांगितलीं आहेत. भाष्यकारांनीं छांदोग्योपनिषदांत वैश्वानराचें विराट स्वरूप वर्णिलें आहे. तें जमेस धरून या वैश्वानराचीं सात अंगें ठरविलीं आहेत. तीं अशीं—द्युलोक हें मस्तक, सूर्य हा नेत्र, वायु हा प्राण, आकाश हें उदर, पाणी हें मूत्रस्थान, आणि पृथ्वी हे दोन पाय मिळून सात अंगें होतात. ही अंगकल्पना देखील कांहींशी ओढाताणीची दिसते.पण यापेक्षां सयुक्तिक व साधार अशी दुसरी अंगकल्पना जुन्या टीकांत आढळत नाहीं. म्हणून भाष्यकारांचें वर्णनच येथें ग्राह्य आहे. मानवी देहास अनुलक्षून कोणतीं तरी सात अंगें ठरवावयाचीं झाल्यास, तीं तशीं निश्चित करतां येतील, किंवा आखिल सृष्टीच्या रूपकानें देखील हीं अंगें दाखवितां येण्याजोगीं आहेत, परंतु पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंनाही अनुलक्षून असल्यामुळें पिंडब्रह्मांडास जुळेल अशीच कल्पना करणें भाग आहे. पृथ्वी आदिक पांच भूतें मन व बुद्धि हीं सात अंगें मानल्यास तीं पिंडब्रह्मांडाच्या कल्पनेस जुळण्यासारखीं आहेत. त्याचप्रमाणें कठोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या वल्लींत मंत्र दहा व अकरा यांत जीं सात तत्त्वें एकाहून एक श्रेष्ठ म्हणून सांगितलीं आहेत, त्यांचाच येथें सप्तांग या पदानें निर्देश केला आहे, असें समजणें पुष्कळ अंशीं सयुक्तिक दिसतें. त्याचप्रमाणें ज्ञानेंद्रियें पांच, कर्मेंद्रियें पांच, प्राणपंचक व अंतःकरणचतुष्टय या सर्वांची मिळून एकोणीस ही संख्या भरते. तींच या आत्म्याचीं म्हणजे वैश्वानराचीं मुखें होत. या सर्व अवयवांचा विषयग्रहणाशीं संबंध येत असल्यामुळें त्यांना मुखें म्हणणें बरोबर दिसतें. वैश्वानर हा स्थूल विषयांचा उपभोक्ता असतो. येथें स्थूल या शब्दाचा अर्थ प्रत्यक्ष विषय असाच

केला पाहिजे. जागृत अवस्थेंत होणारा विषयोपभोग किंवा विषयसेवन प्रत्यक्ष असतें. पण तेंच स्वप्नस्थितींत अप्रत्यक्ष किंवा काल्पनिक असतें. म्हणूनच प्रत्यक्ष अशा अर्थानेंच येथें स्थूल शब्द आला आहे. असें निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाहीं.]

स्वप्नस्थानोऽन्तःप्रज्ञः सप्तांग एकोनविंशतिमुखः प्रविविक्त-
भुक्तैजसो द्वितीयः पादः ॥ ४ ॥

स्वप्नस्थानः अन्तःप्रज्ञः सप्तांगः एकोनविंशतिमुखः प्रविविक्तभुक् तैजसः द्वितीयः पादः ।

स्वप्न स्थितींत असणारा, मनोमय विषयांचें ज्ञान असणारा, सात अंगें (अवयव) असणारा, एकोणीस मुखांचा सूक्ष्म विषयांचा उपभोग घेणारा तैजस (तेजोरूप) हा दुसरा अंश होय.

[या मंत्रांत स्वप्नस्थितीचें वर्णन केलें आहे. तैजस ही या स्थितीची अधिष्ठात्री देवता होय. तेजोमय असा तैजस शब्दाचा अर्थ होतो. तैजस असें अंतःकरणालाही म्हणतात. त्यावरून अंतःकरण किंवा बुद्धि या द्वारांनीं प्रगट होणाऱ्या सामर्थ्याच्या देवतेचें हें स्वरूप आहे असें ठरतें. स्वप्न किंवा स्वप्नांतील काल्पनिक व्यवहार हें या देवतेचें स्थान आहे. स्वप्नांतील सर्वच विषय मनोमय असल्यामुळें त्या विषयांचा अनुभव घेणारी बुद्धि हीच अंतःप्रज्ञा होय. स्वप्नांतील काल्पनिक विषयांला प्रविविक्त अशी येथें संज्ञा दिली आहे. अंतःप्रज्ञेच्या द्वारानें जीवात्म्याला या विषयांचा उपभोग घडत असल्यामुळें त्याला प्रविविक्तभुक् असें म्हटलें आहे. तेजोमय असा बुद्धिरूप देव हाच सर्वव्यापी आत्म्याचा दुसरापाद (अंश) समजावा. या देवतेचीं देखील सात अंगें व एकोणीस मुखें असल्याचें सांगितलें आहे. तैजसाचीं व वैश्वानराचीं हीं सात अंगें एकच आहेत कां वेगळीं आहेत, याचा प्रस्तुत उपनिषदांत खुलासा केला नाहीं. जुन्या टीकाकारांच्या मतानें, तीं एकच असावीत असें दिसतें. या दोनहि मंत्रांत उल्लेखिलेलीं हीं सात अंगें एकच मानावयाचीं झाल्यास तीं पिंडब्रह्मांडांचीं मूलतत्त्वेंच असावयास पाहिजेत असें ठरतें. म्हणून मागें सांगितलेलीं कठोपनिषदांतील सात तत्त्वें हींच अंगें होत, असें सम-

जणें सयुक्तिक होय. विषय, इंद्रियें, मन, बुद्धि, महत्तत्त्व, अव्यक्त व पुरुष हींच तीं तत्त्वें होत. या तत्त्वांचा पिंडब्रह्मांडाशीं संबंध असून तो जागृति व स्वप्नस्थिति या दोहोंशींहि येतो. इतर सर्व कल्पनांपेक्षां हीच अष्टांगकल्पना अधिक सयुक्तिक दिसते.]

यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति तत्सुषुप्तम्। सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमयो ह्यानन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः ॥ ५ ॥

यत्र सुप्तः कञ्चन कामम् न कामयते,कञ्चन स्वप्नम् न पश्यति तत् सुषुप्तम्। सुषुप्तस्थानः एकीभूतः प्रज्ञानघनः आनन्दमयः एव हि आनन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञः तृतीयः पादः ॥

ज्या अवस्थेंत निजलेला मनुष्य कोणत्याही विषयांची इच्छा करीत नाहीं, कोणतेंही स्वप्न पहात नाहीं, ती सुषुप्ति होय. सुषुप्तावस्थेंत असणारा, एकविध झालेला, ज्याचें ज्ञान घन म्हणजे संकुचित झालेलें आहे, असा आनन्दमय असून आनंदाचा उपभोग घेणारा, बुद्धि हेंच ज्याचें मुख आहे, असा प्राज्ञ (प्रज्ञास्वरूप) हा तिसरा अंश होय.

[या मंत्रांतील पहिल्या वाक्यांत सुषुप्तीची व्याख्या सांगितली आहे. आणि सर्वव्यापी आत्म्याच्या तिसऱ्या अंशाचें सुषुप्तावस्थेंतील वर्णन दुसऱ्या वाक्यात आलें आहे. शुद्ध गाढ झोंप हीच सुषुप्तावस्था होय. या वेळीं बाह्य विषयांचें आकलन करणारी विवेकशक्ति व कल्पनाशक्ति या दोनहि बुद्धीच्या मूळस्वरूपाशीं एकरूप होतात. अशा एकरूप झालेल्या शक्तिविशिष्ट आत्म्याला एकीभूत असें येथें म्हटलें आहे. या वेळीं ज्ञानाचें प्रसरण म्हणजे बाह्य व्यापार किंवा आंतर व्यापार बंद झालेले असतात; म्हणून एकप्रकारें हें ज्ञानाचें घनीभवनच होतें. इच्छा किंवा शब्दादिविषयांची जाणीव नसल्यामुळें ज्ञानाचा संकोच होतो. या अर्थानेंच **प्रज्ञानघन** हें विशेषण मंत्रांत आलें आहे. ह्या वेळीं बुद्धि व्यापार-

शून्य झाली असल्यामुळें ती आत्मस्वरूपाशीं एकरूप होते. मात्र ती अजीबात नष्ट होत नाहीं. कारण एकरूप झालेल्या बुद्धीच्या द्वारानेंच आत्म्याला आनंदाचा अनुभव येत असतो. बुद्धिरूप उपाधि व आत्मा यांचा या अवस्थेंत अत्यंत संलग्नपणा असल्यामुळें जीवात्मा आनंदमय असतो. आनंद हें शुद्ध आत्म्याचें स्वरूप असलें तरी उपाधिविशिष्ट जीवात्मा नेहमीं आनंदमयच असतो असें नाहीं. तो या गाढ निद्रावस्थेंत मात्र आनंदमय असतो. प्रज्ञा म्हणजे बुद्धि, ही एकच उपाधि या वेळीं अवशिष्ट असल्यामुळें श्रुतीनें त्याला प्राज्ञ अशी संज्ञा दिली आहे.

प्र+अज्ञ असा पदच्छेद करून प्राज्ञ म्हणजे अतिशय अज्ञानी असा कित्येक टीकाकारांनी अर्थ केला आहे. परंतु तो बरोबर नाहीं, असें पूर्वापरसंदर्भावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. पिंडब्रह्माण्डांतील सर्वच व्यवहार भ्रमरूप आहे असें ठरविणाऱ्या मायावादाशीं प्रस्तुत वर्णनाचा मेळ घालण्याकरतां प्राज्ञ या शब्दाचा वरीलप्रमाणें अर्थ केला असल्याचा संभव आहे; परंतु तो श्रुतीला मुळींच अभिप्रेत नाहीं. प्राज्ञाची भूमिका अत्यंत उच्च दर्जाची आहे म्हणूनच श्रुतीनें त्याला ईश्वराच्या पंक्तीस बसविलें आहे. व्यष्टि व समष्टि या पद्धतीनें विचार केल्यास समष्टीची देवता **ईश्वर** आणि व्यष्टीची देवता **प्राज्ञ** या दोघांचीहि योग्यता तात्विक दृष्टीनें सारखीच ठरते. हें पुढील मंत्रावरून पूर्णपणें उघड होत आहे.]

एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य
प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ ६ ॥

एषः सर्वेश्वरः एषः सर्वज्ञः एषः अन्तर्यामी एषः सर्वस्य योनिः भूतानाम् प्रभवाप्ययौ हि ॥

हा (वैश्वानर तैजस व प्राज्ञ ह्या स्वरूपांचा) सर्व जगाचा अधिपति, सर्व जाणणारा, सर्वांच्या अंतःकरणांत राहून त्यांचें नियमन करणारा, सर्व विश्वाचें उत्पत्तिस्थान, आणि पदार्थांची उत्पत्ति आणि लय करणारा आहे.

[या मंत्रांतील **सर्वेश्वर** हें विशेषण **वैश्वानराच्या** स्वरूपाचें बोधक आहे. वैश्वानर हा सर्व बाह्य सृष्टीचा सत्ताधीश असतो. या जगांत वैश्वानराची सत्ता नानाविध रूपानें प्रत्ययास येते. सृष्टींतील सर्व घडामोडी या वैश्वानराच्याच सत्तेनें घडतात. या घडामोडी ज्यापासून घडतात, तें या सर्व सत्ताधीश वैश्वानराचें प्रतीक होय, असें समजण्यास हरकत नाहीं. मानवी जातीच्या समुच्चयरूपानें, पृथिव्यादि पंचमहाभूतांच्या रूपानें किंवा विद्युल्लतेसारख्या दिव्य तेजोमय स्वरूपानें हीं प्रतीकें समजून येतात. वैश्वानरशब्दाचा मनुष्यजातीशींच जरी संबंध येतो तथापि, उपलक्षणानें सर्व प्रकारचें सत्ताधीशत्व या वैश्वानर शब्दानें विवक्षित आहे; असें मंत्रांतील **सर्वेश्वर** या पदावरून ठरतें. सर्वांच्या अंतर्यामीं राहून नियमन करणारी तैजस ही शक्ति आहे. तेज हें या देवतेचें स्वरूप आहे. अंत:करणाचें विवेकसामर्थ्य किंवा भावनासामर्थ्य इत्यादि रूपानें या देवतेच्या शक्तीचा अनुभव येतो. बुद्धि व तेज यांचा निकट संबंध गायत्रीमंत्रांतही दर्शविला आहे. त्याप्रमाणेंच सर्व शक्तींचें किंवा सामर्थ्यांचें मूल स्वरूप हाच प्राज्ञ होय. त्यापासूनच सर्व मानसिक क्रिया व बाह्य क्रिया उत्पन्न होतात. सूक्ष्म व स्थूल सृष्टीची उत्पत्ति देखील याच तत्त्वापासून होते. याच अभिप्रायानें त्याला योनि, प्रभव, आणि अव्यय हीं विशेषणें दिलीं आहेत. सारांश निरनिराळ्या उपाधीनें आत्म्याच्या स्वरूपांत नानाविधपणा दिसला, तथापि पिंडब्रह्माण्डाच्या मुळाशीं एकच आत्मतत्त्व असून तेंच निरनिराळ्या स्वरूपानें सर्व नियामक आहे. त्यावरून प्राज्ञ शब्दाचा अर्थ अज्ञानपर करणें कसें चुकीचें आहे तें सहजच सिद्ध होतें. **वैश्वानर: तैजस,** आणि **प्राज्ञ** हीं सर्वव्यापी आत्म्याचीं स्वरूपें होत, त्यांच्या सामर्थ्यानेंच या स्थूल-सूक्ष्म सृष्टीचे सर्व व्यापार चालतात. म्हणून हीं आत्मस्वरूपें ह्याच प्रणवोपासनेंतील उपास्य देवता होत असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.]

नान्त:प्रज्ञं न बहि:प्रज्ञं नोभयत:प्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम्। अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेय:॥ ७॥

अन्तःप्रज्ञम् न, बहिःप्रज्ञम् न, उभयतःप्रज्ञम् न, प्रज्ञानघनम् न, प्रज्ञम् न, अप्रज्ञम् न, अदृश्यम् अव्यवहार्यम् अग्राह्यम् अलक्षणम् अचिन्त्यम् अव्यपदेश्यम्, एकात्मप्रत्ययसारम् प्रपंचोपशमम् शान्तम् शिवम् अद्वैतम् चतुर्थम् मन्यन्ते । सः आत्मा सः विज्ञेयः ॥

(जें) वासनारूप नव्हे, विषयरूप नव्हे, उभय (अंतर्बाह्य विषय) स्वरूप नव्हे, एकीकृत ज्ञानरूप नव्हे, बुद्धिरूप नव्हे, जडस्वरूप नव्हे; (जें) दृश्य नव्हे, व्यवहार्य (व्यवहाराच्या कक्षेंत येणारें) नव्हे, इंद्रियग्राह्य नव्हे, विशेष धर्मवान् नव्हे, विचाराच्या कक्षेंत येण्यासारखें नव्हे, दाखवितां येण्यासारखें नव्हे; (जें) अद्वितीय आत्मानुभावाचें सार, प्रपंचाचा शेवट, शांत, कल्याणरूप, अद्वैत, त्याला (ब्रह्माचा) चौथा पाद (अंश) मानितात. तोच आत्मा होय; आणि तोच जाणला पाहिजे (येथपर्यंत ज्ञानाची सीमा पोहोंचविली पाहिजे.)

[निरवयव आणि व्यापक अशा परब्रह्माचे अंश वस्तुतः माननां येत नाहींत. पण विचाराकरितां ही अंशकल्पना श्रुतीनें मानली आहे. निरनिराळ्या उपाधींच्या निमित्तानें तीन अंश किंवा पाद सांगितले आहेत. ते तीन अंश असें म्हटल्यानंतर अर्थातच अवशिष्ट राहिलेल्या शुद्ध ब्रह्मस्वरूपाला चवथा हा अनुक्रमांक सहजच द्यावा लागतो. हें शुद्ध ब्रह्म नानाविध बौद्धिक ज्ञानाच्या प्रकाराहून वेगळें आहे. असें पहिल्या वाक्यांत दाखविलें आहे. आणि दुसऱ्या वाक्यांतील प्रारंभींच्या सहा विशेषणांनीं बौद्धिक ज्ञानाच्या साधनांहूनही तें वेगळें आहे असें सांगून पुढील चार विशेषणांनीं त्याचें विधायक पद्धतीनें वर्णन केलें आहे. एक अशी आत्मरूप संवेदना ही या ब्रह्माचें स्वरूप होय. असा '**एकात्मप्रत्ययसारम्**' या विशेषणाचा अभिप्राय आहे. प्रपंचशब्दानें पिण्डब्रह्माण्डांतील अंतर्बाह्य असा सर्व प्रकारचा व्यवहार अभिप्रेत आहे. हा व्यवहार या परब्रह्म स्वरूपांत शांत होतो. म्हणजे व्यवहाराची कोणत्याही प्रकारची हालचाल या शुद्ध स्वरूपांत नसते.

मागें सांगितलेल्या या तीन अंशांच्या हद्दींतच व्यवहाराची हालचाल चालू असते. या तीनही मर्यादेंच्या पलीकडील जें सच्चिदानंद स्वरूप तत्त्व आहे तेथें या व्यवहाराचा प्रत्यक्ष संबंध येऊं शकत नाहीं. कोणत्याही प्रकारची क्रिया या स्वरूपांत नसल्यामुळें तें पूर्ण शांत असतें. हें परब्रह्म एकच एक व क्रियारहित असलें, तरी तें एकंदर मंगलमय व्यवहाराला पोषकच असतें. म्हणूनच त्याला शिव असें म्हटलें आहे. हें सर्व सत्ताधीश, सर्वांतर्यामी, सर्वनियामक आणि निर्विकार असें परब्रह्म हाच आत्मा होय. या आत्म्याचें पूर्ण ज्ञान हीच बुद्धीची व ज्ञानाची पराकाष्ठा आहे. हेंच भव्य आणि उत्कट ध्येय प्रत्येक कल्याणेच्छु मनुष्यानें समजून घ्यावें व त्यावर अढळ निष्ठा ठेवण्याचा प्रयत्न करावा. असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

सोऽयमात्माध्यक्षरमोंकारोऽधिमात्रं पादा मात्रा मात्राश्च पादा अकार उकारो मकार इति ॥ ८ ॥

सः अयम् अध्यक्षरम् आत्मा अधिमात्रम् ॐकारः। पादाः मात्राः, मात्राः पादाः च अकारः उकारः मकारः इति ॥

तो हा अक्षररूप म्हणजे अक्षररूपानें वर्णिला जाणारा आत्मा मात्रांच्या रूपानें ॐकार होय. (आत्म्याचे) पाद म्हणजे अंश ह्याच ॐकाराच्या मात्रा (किंवा) ॐकाराच्या मात्रा हेच आत्माचे पाद (अंश) होत. त्या मात्रा अकार (अ), उकार (उ), आणि मकार (म) ह्या होत.

[मंत्र पांच सहा व सात यांमध्यें आत्म्याचीं जीं स्वरूपें वर्णन केलेलीं आहेत, तो हा आत्मा अक्षरांनीं युक्त असा ओंकारस्वरूप आहे. अधि या शब्दाचा अधिक असा अर्थ होतो. त्यावरून या सृष्टीहून अधिक व्यापक व अविनाशी असून ओंकार हें त्याचें नामाभिधान म्हणजे स्वरूप आहे. गुणधर्म हें जसें पदार्थांचें स्वरूप तसेंच नांव हा देखील त्याच्या स्वरूपांतील एक भाग आहे. म्हणून सर्वांस व्यापून उरणारा सर्वव्यापी आत्मा, ओंकारस्वरूप आहे असें म्हटलें

आहे. मंत्राच्या उत्तरार्धात ॐ या शब्दाच्या वर्णनास सुरवात होत आहे. ॐ हा शब्द देखील त्यांतील मात्रांस व्यापून उरणारा आहे. ॐ या शब्दाचा विचार करतांना त्यांतील मात्रा व पाद या दोहोंचाही अर्थ एकच आहे असें समजावें. मात्रा म्हणजे, आकारादि स्वरांच्या उच्चारास जो वेळ लागतो त्याचें परिमाण होय. अशी पाणिनि ऋषींची व्याख्या आहे; परंतु येथें ॐ या शब्दांतील अवयव असणारीं जीं अ, उ, म् हीं अक्षरें यानांच मात्रा म्हटलें आहे. या तीन अक्षरांनीं ॐ हा शब्द तयार होत असला तरी त्याच्या उच्चाराच्या शेवटीं जो एक अस्फुट ध्वनि (नाद) असतो, तेंच त्याचें अवशिष्ट रूप होय, असा यांतील अभिप्राय आहे.

ज्या मंत्राचा जप करावयाचा त्याच्या अर्थाचा खोल विचार करणें,अतिशय अगत्याचें असतें. अर्थज्ञानावांचून मंत्राचा जप करणें व्यर्थ आहे. किंबहुना अर्थज्ञानपूर्वक मंत्रोच्चार केला तरच तो जप होतो नाहीं तर तो जपच नव्हे असें पतंजलि ऋषींचें मत आहे; तें श्रुतीच्या अभिप्रायास अनुसरूनच आहे. म्हणून श्रुतीनें केलेल्या मंत्राच्या अर्थाचें विवेचन अत्यावश्यक व क्रमप्राप्तच आहे, असें ठरतें; परंतु आठव्या मंत्रापासूनचें पुढील विवेचन अज्ञान्यांकरितां आहे, असा टीकाकारांनीं त्यावर शेरा मारला आहे; परंतु तो बरोबर नाहीं. कारण, ज्ञान संपादन करित असतां किंवा त्याच्या परिपाककालामध्यें देखील कर्तव्याचरणाची व उपासनेची त्याला जोड देणें, अत्यंत आवश्यकच आहे. पण ज्ञानाचें, कर्म अगर उपासना यांपैकीं कोणाबरोबर देखील सहकार्य होणें अशक्य आहे. असें मायावाद्यांचें मत असल्यामुळें मंत्रार्थाचा विचार ज्ञान्यांकरितां नव्हे तो अज्ञानी लोकांकरितां आहे, असें नमूद करणें मायावादाच्या दृष्टीनें अवश्य वाटण्याचा संभव आहे. पण श्रुतीला मायावादाची कल्पना अभिप्रेतच नसल्यामुळें ज्ञानाबरोबरच उपासनारूप मंत्राचा विचार करणें योग्यच वाटलें. कारण कर्म, उपासना व ज्ञान यांची सहकारिता श्रुतीला पूर्ण मान्य व अभिप्रेत आहे.]

जागरितस्थानो वैश्वानरोऽकारः प्रथमा मात्राप्तेरादिमत्त्वाद्वाप्नोति ह वै सर्वान् कामानादिश्च भवति य एवं वेद ॥ ९ ॥

जागरितस्थानः वैश्वानरः अकारः प्रथमा मात्रा आप्तेः आदिमत्त्वात् (च) यः एवम् वेद (सः) सर्वान् कामान् आप्नोति ह वै आदिः च भवति ॥

जागृतावस्था हें ज्याचें स्थान आहे असा वैश्वानर हा अकार (ॐह्यांतील अ) म्हणजे पहिली मात्रा होय. कारण 'अ हा सर्व शब्दोच्चारांत व्यापक असून पहिला (श्रेष्ठ) आहे. जो ह्या-प्रमाणें जाणतो तो सर्व मनोरथ प्राप्त करून घेतो आणि श्रेष्ठ होतो.

[ॐ या शब्दाचें ' अ ' हें पहिलें अक्षर आहे. तीच ओंकारांतील पहिली मात्रा होय. पांचव्या मंत्रांत वर्णन केलेल्या स्वरूपाचा वैश्वानर,ही या 'अ'काराची देवता आहे. म्हणजे ओंकारांतील अ हें वैश्वानराचें नांव होय. अ आणि वैश्वानर यांत दोन प्रकारानें येथें सादृश्य दाखविलें आहे. वैश्वानर हा जसा व्यापक आहे तसाच 'अ' देखील सर्व अक्षरोच्चारांत व्यापक आहे.म्हणजे कोणतेंही अक्षर उच्चार-तांना प्रथम अकारात्मक ध्वनीचाच उच्चार होतो आणि नंतर कंठ, ओष्ठ, इत्यादि स्थानें व प्रयत्न यांच्या योगानें निरनिराळया अक्षरांचा उच्चार होतो. स्थान आणि प्रयत्न यांचे पूर्वी ध्वनिरूप 'अ'कार उत्पन्न होतो,व त्याचा सर्व अक्षरांशीं कारण या नात्यानें संबंध येत असल्यानें त्याचें व्यापकत्व सिद्ध होतें. आणि याच कारणा-वरून त्याचें श्रेष्ठत्वही सिद्ध होतें. वैश्वानर देखील तैजस व प्राज्ञ यांपेक्षां व्यापक असून श्रेष्ठ आहे म्हणून वैश्वानर व 'अ'कार यांचा वाच्य--वाचक संबंध योग्य ठरतो. हा संबंध लक्षांत घेऊन जो वैश्वानराच्या ज्ञानानें युक्त अशी प्रणवोपासना करितो त्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात व तो श्रेष्ठत्व पावतो.

वैश्वानराचें ज्ञान म्हणजे सृष्टिज्ञान होय. सृष्टिशास्त्राच्या ज्ञानानें मनुष्याचें ऐहिक कल्याण कसें होतें व तो सर्वांत श्रेष्ठ कसा होतो याचें येथें विस्तारानें वर्णन करण्याची गरज नाहीं. वैश्वानरज्ञानाच्या रूपानें येथें आधिभौतिक ज्ञानाचें फल श्रुतीनें सांगितलें आहे, तें अद्भुत नसून अनुभवसिद्ध आहे. आधुनिक भौतिक-शास्त्रांना उपासनाबुद्धि व आत्मज्ञान यांची जोड आधिभौतिक विद्येला द्यावयास

हवी, असें वाटत नाहीं. त्यामुळें त्यांचें हें आधिभौतिक ज्ञान पारमार्थिक दृष्ट्या उपयोगीं पडत नाहीं. म्हणून तें दैवी संपत्तीला पोषकही होत नाहीं. पण औप निषद्विद्येचा अशी पद्धति नाहीं. ब्रह्मविद्येनें आधिभौतिक ज्ञानाचें फल प्रत्यक्ष सिद्ध आणि बिनचूक असेंच सांगितलें आहे मात्र ब्रह्मविद्येंतील हें आधिभौतिक ज्ञान, उपासनायुक्त ज्ञानाशीं पूर्ण संलग्न आहे हें विसरतां कामा नये.]

स्वप्नस्थानस्तैजस उकारो द्वितीया मात्रोत्कर्षादुभयत्वाद्वो-
त्कर्षति ह वै ज्ञानसंततिं समानश्च भवति नास्याब्रह्म-
वित्कुले भवति य एवं वेद ॥ १० ॥

स्वप्नस्थानः तैजसः उकारः द्वितीया मात्रा उत्कर्षात् उभयत्वात् वा । यः एवम् वेद (सः) ज्ञानसंततिम् उत्कर्षति समानः ह वै भवति च अस्य कुले अब्रह्मवित् न भवति ॥

स्वप्नस्थिति हें ज्याचें स्थान आहे असा तैजस उकार ही (ॐ ची) दुसरी मात्रा होय; कारण उ हा उच्च आहे आणि त्याचा (अ व म) दोन्ही मात्रांशीं संबंध आहे. जो हें जाणतो तो ज्ञान-परंपरा वाढवितो आणि (सर्वांशीं) समदृष्टि होतो. त्याच्या कुळांत ब्रह्मज्ञानहीन असा कोणी होत नाहीं.

[या मंत्रांत दुसऱ्या मात्रेचें वर्णन केलेलें आहे. 'उ' हें ओंकारांतील दुसरें अक्षर आहे. नांवांतील एकादा भाग उच्चारला तरी त्यावरून तें नांव किंवा तो शब्द घेतां येतो, असा एक भाषाशास्त्राचा नियम आहे. त्याप्रमाणें 'उ' या अक्षरावरून उत्कर्ष हा शब्द घेतां येतो. वर ओढणें, वर घेणें किंवा उन्नति करणें असा उत्कर्ष या शब्दाचा अर्थ होतो. उ या अक्षराच्या उच्चारानें त्याचें सामर्थ्य उन्नतिकारक आहे असें समजतें. हा एक उकाराचा धर्म किंवा गुण येथें सांगितला आहे. त्याचप्रमाणें उ या अक्ष-राचा ओंकारामध्यें अकाराशीं व मकाराशींही संबंध येत असल्यामुळें उभयत्व (सजोडपणा) हा देखील त्याचा एक गुण आहे. किंवा 'उ' काराचा उच्चार

करतांना दोन ओठांशीं संबंध येतो; त्यावरूनही उभयत्व हा त्याचा गुण दिसतो. या दोन गुणांनीं त्याचें तैजसाबरोबर सादृश्य ठरतें. तैजस ही बुद्धिची देवता आहे. ज्ञान, सदसद्विवेक, भावना, निश्चय, इत्यादि, मानसिक सामर्थ्यांचें उगमस्थान तैजस ही देवता होय. मनुष्याची उन्नति मुख्यत्वें त्याच्या बुद्धीवरच अवलंबून असते. ही अंतःप्रज्ञा शुद्ध व तेजस्वी नसेल तर मनुष्याची उन्नति होत नाहीं. या वरून उत्कर्ष करणें हा या अंतःप्रज्ञेचा मुख्य धर्म होय. तसेंच ही अंतःप्रज्ञा जागृत अवस्थेशीं व स्वप्नस्थितीशीं संबद्ध असल्यामुळें तिचें उभयत्व सिद्ध होतें. अंतःप्रज्ञा हेंच तैजसाचें स्वरूप होय, हें पूर्वी सांगितलेलें आहे. या तैजसाचें पूर्ण ज्ञान होण्यास मानसशास्त्राचें व ग्रहनक्षत्रादि ज्योतिषशास्त्राचें अध्ययन आवश्यक आहे. आधिदैविक सृष्टीचें ज्ञान झाल्याखेरीज पिंडब्रह्मांडांतील तैजसाचें पूर्ण ज्ञान व्हावयाचें नाहीं. या ज्ञानानें युक्त अशी प्रणवोपासना केली तर ती पूर्ण उन्नति-कारकच ठरते. या उपासनेंत उकार हें मुख्य मंत्रबीज, व वर सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानपूर्वक तैजसाचें ध्यान येथें विवक्षित आहे.

या तैजस प्रणवोपासनेच्या योगानें उपासकाला उत्कृष्ट व पूर्ण असें ज्ञान होतें. तो सर्वांशीं समभावानें वर्तन ठेवतो, त्यामुळेंच तो सर्वांना वंदनीय असा वाटतो. ज्याचें वर्तन सोज्ज्वळ व तेजस्वी असें मनःपूर्वक घडतें त्याची परंपरा देखील उज्ज्वल राहाते. त्याच्या कुळांतील मनुष्य अज्ञानी असत नाहींत; म्हणजे त्याची कुलपरंपरा ज्ञानसंपन्न होते. तैजस उपासनेचें श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल देखील सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभवानें कळण्याजोगें आहे. येथें समान या शब्दानें साम्यबुद्धीच दर्शविली आहे हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे]

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञो मकारस्तृतीया मात्रा मितेरपीतेर्वा
मिनोति ह वा इदं सर्वमपीतिश्च भवति य एवं वेद ॥११॥

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञः मकारः तृतीया मात्रा मितेः आपीतेः वा । यः एवं वेद (सः) इदम् सर्वम् मिनोति ह वै अपीतिः च भवति ।

सुषुप्ति हें ज्याचें स्थान आहे असा प्राज्ञ ही (ॐकाराची) तिसरी मात्रा 'म' होय; कारण, (म ह्या मात्रेनें अ आणि उ ह्यांचें)

परिमाण ठरविलें जातें आणि त्यांतच त्यांचा लय होतो. जो ह्या प्रमाणें जाणतो तो हें सर्व (जग) परिमाणानें जाणतो आणि सर्व त्याच्या ठिकाणीं एकरूप होतें.

[म ही ओंकाराची तिसरी मात्रा (अक्षर) आहे. मकार हें प्राज्ञदेवतेचें नांव आहे. ओंकारांतील पहिल्या दोन अक्षरांचें परिमाण या मकारानेंच दर्शविलें जातें. आणि तीं दोनही अक्षरें या मकारांतच लय पावतात. म्हणजे त्यांत मिळून जातात. या दोन गुणांनीं या मकाराचें प्राज्ञाशीं सादृश्य होतें. एकरूप झालेली ज्ञानशक्ति हें प्राज्ञाचें स्वरूप आहे. सर्व प्रकारच्या ज्ञानशक्तीचें प्राज्ञ हें उगमस्थान असल्यानें प्राज्ञ हा सर्व प्रकारच्या ज्ञानांचा नियामक आहे असें ठरतें. सुषुप्ति अवस्थेमध्यें प्राज्ञाचें हें शुद्ध संवेदनात्मक स्वरूप सहज प्रगट होतें. पण तें मनुष्यानें अध्यात्मविद्येच्या अभ्यासानें नीट समजून घेतलें तरच त्याचा उपयोग होतो. अध्यात्मज्ञानपूर्वक प्रणवाच्या रूपानें मकाराची उपासना करणाऱ्या मनुष्याला पिंडब्रह्मांडाच्या मर्यादा, त्यांच्या गुणधर्मांचें परिमाण व सर्व सृष्टीचें कारणस्वरूप उत्कृष्ट समजतें. आणि तोही पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सृष्टि आत्मस्वरूपांतच पाहातो. म्हणजे सर्वभूतीं आत्मा व आत्मस्वरूपांत सर्व भूतें पाहाणें या अध्यात्मशास्त्राच्या प्रधान सिद्धांताचें त्याला पूर्ण ज्ञान होतें. श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल देखील सोपपत्तिक असून अनुभवानें समजण्याजोगें आहे.]

अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत एवमोङ्कार
आत्मैव संविशत्यात्मनाऽऽत्मानं य एवं वेद ॥ १२ ॥

अमात्रः अव्यवहार्यः प्रपंचोपशमः शिवः अद्वैतः एवम् चतुर्थः ॐकारः आत्मा एव । यः एवम् वेद (सः) आत्मना आत्मानम् संविशति ॥

॥ इति मांडूक्योपनिषत्समाप्ता ॥

ज्याला मात्रा (अंश) नाहींत, जो व्यवहाराच्या कक्षेंत येत नाहीं, प्रपंचाचा शेवट, कल्याणस्वरूप, अद्वैत असा चौथा ॐकार हाच आत्मा होय. जो हें जाणतो तो स्वतः आत्मस्वरूपांत प्रवेश करतो (आत्मस्वरूप होतो).

[या मंत्रांत निरंश अशा आत्मस्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. चतुर्थ हें संख्या-वाचक विशेषण त्याला दिलें आहे. तत्त्वतः आत्मवस्तु एकच आहे. त्या आत्म-वस्तूंत कोणत्याही क्रियेचा प्रत्यक्ष संबंध येत नसल्यामुळें ती व्यवहारातीत आहे, असें **अव्यवहार्य** या विशेषणानें दर्शविलें आहे. ज्याप्रमाणें सृष्टीचा प्रारंभ आत्म-तत्त्वांतूनच होतो त्याप्रमाणें तिचा लय देखील आत्मवस्तूंतच होतो. सृष्टि या अर्थानेंच मंत्रांत **प्रपंच** हा शब्द आला आहे. हें आत्मतत्त्व क्रिया, व्यवहार किंवा कार्यकारणभाव इत्यादिकांहून अलिप्त असलें, तरी तें स्वतः मंगलमय व मंगल-कारक आहे. ओंकार हें या परमात्मतत्त्वाचें नाम असल्यामुळें अभिधेयाशीं एक-रूप आहे, असें ठरतें. याप्रमाणें या सच्चिदानंद परमात्मस्वरूपाचें ज्ञान संपादन करून जो प्रणवोपासना करतो, तो ब्रह्मस्वरूप होतो म्हणजे त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार होऊन तो कृतार्थ होतो. ही प्रणवोपासना ज्ञानपूर्वक करून मानवी जन्माचें सार्थक करावें, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

येथें माण्डूक्योपनिषद् संपलें.



माण्डूक्योपनिषदाचा उपसंहार

या उपनिषदांत ओंकाराच्या उपासनेचें ज्ञानमय विवेचन केलें आहे. उपासनेचे मुख्यत्वेंकरून दोन प्रकार असतात. एक सेवारूप उपासना व दुसरी ध्यानरूप उपासना हेच ते दोन प्रकार होत. वर्णधर्म व आश्रमधर्म अशा दोनही प्रकारच्या कर्तव्यकर्मांच्या आचरणानें परमेश्वराची सेवा घडते. मात्र भगवद्भक्तिपूर्वक निःस्वार्थपणें हें कर्तव्याचरण व्हावयास पाहिजे. म्हणजेच ती ईशसेवा होते. या सेवारूप ईश्वरोपासनेच्या योगानें ज्ञानसंपादन, ज्ञानपरिपाक व लोकसंग्रह होऊन साक्षात्काराचा मार्ग सुकर होतो. या प्रकारच्या ईश्वरोपासनेचें वर्णन ईशोपनिषदांत ठिकठिकाणीं आलें असून गीताशास्त्रामध्यें त्याचें सांगोपांग विवेचन झालें आहे. प्रस्तुत उपनिषदांत उपासनामार्गाच्या दुसऱ्या भागाचें प्रतिपादन करण्यांत आलें आहे. या विभागांत ज्ञान, ध्यान व जप या तिहींची सारखीच आवश्यकता असते. ध्यानास अवश्य असणाऱ्या प्रतीकाचा निश्चय ज्ञानावांचून बिनचूक होणें शक्य नाहीं. याच अभिप्रायानें श्रुतीनें प्रस्तुत उपनिषदाच्या तीन चार व पांच या मंत्रांत **वैश्वानर, तैजस, व प्राज्ञ** यांच्या स्वरूपाचें विवेचन केलें आहे. पहिल्या दोन मंत्रांत ब्रह्माचें सर्वव्यापित्व आणि आत्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्य या विषयाचें विवेचन केलें आहे व पुढील चार मंत्रांत या सर्वव्यापी आत्म्याचें चार अंशांनीं किंवा विभागांनीं वर्णन केलें आहे. पिंडब्रह्मांडरूप सर्व सृष्टीचा चालक जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें ज्ञान व्हावें हाच या मंत्राचा उद्देश आहे. सृष्टिशास्त्र, शरीरशास्त्र व समाजशास्त्र यांच्या अध्ययनानें जें ज्ञान होतें, तेंच वैश्वानर स्वरूपाचें ज्ञान होय. या पिंडब्रह्मांडरूप सृष्टीचा परमेश्वर वैश्वानर रूपानें चालक असतो. या वैश्वानराची ओंकारानें उपासना करावयाची झाल्यास ध्यानाकरितां अवश्य असणारें प्रतीक या वैश्वानरस्वरूपाच्या ज्ञानानेंच निश्चित करावयास पाहिजे. वैदिकऋषींनीं आदित्य मंडल हें दृश्यप्रतीक म्हणून निश्चित केलें आहे. सूर्यनारायण

हा या ब्रह्मांडाचा उत्पादक असून त्याचें धारणपोषण करणाराही तोच आहे. ही गोष्ट आधुनिक भौतिकशास्त्रांनीं देखील सिद्ध झाली आहे. ह्याच सिद्धांत श्रुतीनें वैदिक पद्धतीस अनुसरून प्रतिपादन केला आहे. आधिभौतिक सृष्टि आधिदैवाशीं पूर्ण संबद्ध असते असा वैदिकऋषींचा सिद्धांत आहे. हें उपनिषदांत वारंवार येणाऱ्या आधिभौतिक व आधिदैविक विवेचनावरून सहज समजण्याजोगें आहे. सूर्यमंडल हा जसा एक प्रचंड भौतिक पदार्थ आहे, त्याप्रमाणचें तें मंडल म्हणजे आदित्यदेवतेचें वसतिस्थान आहे. हें ध्यानांत ठेवणें जरूर आहे. सूर्याप्रमाणेंच अग्नि हें देखील वैदिकऋषींनीं ईश्वराचें प्रतीक मानिलें आहे. विशेषतः ध्यानाच्या दृष्टीनें विचार केल्यास वैश्वानरोपासनेंत आदित्यमंडल हीच ध्येयवस्तू होय असें समजावयास पाहिजे. ओंकारांतील 'अ' ही मात्रा वैश्वानरस्वरूप आहे. म्हणजे शरीरशास्त्राचें व सृष्टिशास्त्राचें ज्ञान, पिंडब्रह्मांडाचा चालक अशा सूर्यनारायणाचें ध्यान, व 'अ' कारयुक्त ओंकाराचा जप असें हें वैश्वानराच्या प्रणवोपासनेचें स्वरूप आहे. 'अ'कार ही वैश्वानराची संज्ञा असली, तरी त्या अकारानें युक्त अशा ॐ या संपूर्ण मंत्राचाच जप विविक्षित आहे यांत शंका नाहीं.

सर्व मनोरथपूर्ति व श्रेष्ठत्व हें वैश्वानरोपासनेचें फल सांगितलें आहे. इच्छा, शरीरसामर्थ्य, संपत्ति व उपभोग सामग्रीची समृद्धि हीं मनोरथ पूर्तीचीं साधनें होत. शरीर, समाज व सृष्टि या शास्त्रांच्या ज्ञानाने हीं साधनें संपादन करण्याचा मार्ग अत्यंत सुलभ होतो. हें आजही अनुभवास येतें. याच साधन-सामग्रीच्या जोरावर मनुष्य व्यवहारांत सहजच श्रेष्ठ गणला जातो. यावरून श्रुतीनें सांगितलेलें वैश्वानरोपासनेचें फल व्यावहारिक बुद्धीला देखील पूर्ण पटण्या-जोगें आहे.

एक शंका

वैश्वानराच्या स्वरूपज्ञानांत ज्या शास्त्रांचा समावेश केला आहे, त्यांचा वैभव व श्रेष्ठता हा क्रमप्राप्त परिणामच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. हा सहज परिणाम हेंच वैश्वानरोपासनेचें फल असें म्हणावयाचें, तर वरील व्यावहा-रिक शास्त्रीय ज्ञानांत अध्यात्मविज्ञान व ईश्वरभक्ति यांची भर घालून त्याला उपा-सनेचें स्वरूप देण्याचें प्रयोजन काय ? वरील तीनही शास्त्रांच्या जोरावर आज

देखील लोक वैभव व श्रेष्ठता संपादन करूं शकतात. त्यांना अध्यात्मज्ञानाची किंवा ईश्वरभक्तीची मुळींच गरज लागत नाहीं. आत्मज्ञान व ईश्वरभक्ति यांचा लवलेशही नसतां, पाश्चात्यांनीं वरील प्रकारच्या उपरोक्त शास्त्रीय सामर्थ्यानेंच जवळ जवळ सर्व पृथ्वी पादाक्रांत केली आहे. त्यांना जर ज्ञानमय भक्तीची म्हणजे उपासनेची गरज लागली नाहीं तर मग, ब्रह्मविद्येनेंच या भौतिक शास्त्राला उपासनेची जोड देण्याविषयीं इतका आग्रह धरण्याचें मुळींच कारण नव्हतें असें ठरत नाहीं काय ?

भौतिक शास्त्रांचें ज्ञान झालें तरी शिकस्तीचे प्रयत्न करण्यास लागणारी चिकाटी, कष्ट सोसण्याचें तितिक्षासामर्थ्य व आक्रमणास अवश्य असणारी तेजस्विता इत्यादि सद्गुणांची आवश्यकता कमी होत नाहीं. हे सद्गुण ज्या भावनेपासून उत्पन्न होतात किंवा वृद्धिंगत होतात, ती भावना जागृत होण्याकरितां उपासनेची आवश्यकता आहे असें म्हणावें तर देशाभिमानाच्या वृत्तीनें तशा प्रकारची भावना जागृत होते; आणि ती वरील सद्गुणांचा परिपोषही करूं शकते, हें पाश्चात्यांच्या उदाहरणावरून सहज सिद्ध होते. मग उपासनेची आवश्यकता कोठें राहिली ? या उपासनेच्या प्रश्नांतच धर्मनिष्ठेच्या प्रश्नाचाही अंतर्भाव होतो. म्हणजे ऐहिक उत्कर्षाचे कामीं उपासना, धर्मनिष्ठा इत्यादि गुण अकिंचित्करच ठरतात. अनवश्यक गोष्टींचा कारणांत समावेश करणें. हा शास्त्रीय दृष्ट्या अक्षम्य दोष आहे. हा दोष उपनिषदानें प्रतिपादन केलेल्या प्रणवोपासनेवर आल्यावांचून रहात नाहीं.

उत्तर

वरील शंका कोणत्याही धार्मिक सद्गुणाविषयीं घेतां येण्याजोगी आहे. त्या सर्व शंकांचा निरास एकाच प्रकारच्या शास्त्रीय नियमानें करतां येण्याजोगा आहे. आधिभौतिक शास्त्रांच्या सहाय्यानें ऐहिक उत्कर्ष संपादन करणें शक्य होतें. आणि असा उत्कर्ष संपादन करण्यास अवश्य असणारी भावना देशाभिमानानें प्रेरित होते हें खरें आहे. देशाभिमान जसा भावनेचा प्रेरक आहे त्या प्रमाणेंच उपासना देखील भावनाप्रेरक आहे. हें पूर्वपक्षकाराला मान्य करणें भाग आहे. यांत संशय नाहीं; म्हणून ज्ञानमय ईश्वरोपासना (मग ती सेवारूप असो वा ध्यानरूप

असो) आणि स्वदेशाभिमान हीं दोन भावनोत्पादक कारणें उभय पक्षासही मान्य करावीं लागतात. आतां प्रश्न इतकाच राहिला कीं, या दोहोंपैकीं श्रेष्ठ कोणतें ? भावना उत्पन्न करण्याचे कामीं या दोनही गोष्टी जर सारख्याच उपयोगी पडतात, तर भावनोत्पत्तीखेरीज इतर कारणांनीं त्यांच्या तारतम्याचा विचार करणें ओघा-नेंच प्राप्त होतें. स्वदेशाभिमानानें प्रेरित होणारी भावना उपासनेच्या भावने-सारखी स्थिर असत नाहीं; म्हणजे उपासनाजन्य भावना जितकी टिकाऊ किंवा स्थिर असते, तसें स्थैर्य या स्वदेशाभिमानी भावनेला येऊं शकत नाहीं. मायावादी औदासीन्यानें झपाटल्यामुळें हिंदु धर्मीयांची भावना जरी संकुचित व दुर्बळ झाली असली तरी ती अजिबात मरून गेली नाहीं संकटें हालअपेष्टा, छळ, अपमान व परकाष्टेची प्राणहानी इत्यादि अनेक जाचांनीं भरलेल्या परिस्थितींतून जीवनक्रम चालवावा लागला असून देखील हिंदु जनतेच्या भावनेचा जीवनतंतू अजूनही कायम राहिला आहे. हेंच या उपासनाजन्य भावनेच्या स्थैर्याचें लक्षण होय. अशा प्रकारचें स्थैर्य स्वदेशाभिमानी भावनेंत दिसून येत नाहीं.

व्यक्ति, कुटुंब, व मानवी जाति या एकाहून एक चढत्या पायऱ्या वेदांतानें किंवा वेदांतमूलक धर्मानें मान्य केल्या आहेत. या सर्वांचें ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण होईल, अशा बेतानेंच व्यक्तीनें आचरण करावयास पाहिजे, असा वेदांतधर्माचा सक्त नियम आहे. अखिल मानवी जातीचें कल्याण कर-ण्याचा कार्यक्रम प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणितां येत नसला, तथापि मानवी जातीचें अकल्याण होईल असें कोणतेंही कृत्य व्यक्तीनें अगर समाजानें जाणून बुजून करतां कामा नये. असा शास्त्रकारांनीं स्पष्ट निषेध केला आहे. हे विधिनिषेध यम-नियमांच्या रूपांनीं शास्त्रामध्यें दिसून येतात. वैदिक संस्कृतीचा हा दंडक जगां-तील कोणताही सुज्ञ मनुष्य मग तो आधुनिक असो, वा प्राचीन असो; बिनत-क्रार मान्य करील यांत शंका नाहीं. हा दंडक मान्य केल्यावर ज्या भावनेची प्रेरणा मानवी जातीस अकल्याणकारक असेल, ती भावना अपवित्र किंवा गर्ह-णीय होय असें म्हणणें भागच पडतें. या दृष्टीनें विचार केल्यास स्वदेशाभिमानी भावना धार्मिकभावनेपुढें अपवित्र आणि गर्हणीयच ठरते. कारण ही स्वदेशा-भिमानी भावना क्रमाक्रमानें लोभाच्या तावडींत जाऊन तिचा राक्षसी स्वभाव

बनतो. आणि तिच्या या राक्षसी वृत्तीनें अखिल मानवी जातीचें अकल्याणच होतें. अन्याय, जुलूम, गुलामगिरी व अत्याचार हे दुर्गुण फैलावत गेल्यानें मानवी प्राण्याचें नैतिक सामर्थ्य क्षीण होऊन एकंदर मानवी जात अनीतीच्या अधोगतीला जाऊं लागते. स्वदेशाभिमानी भावनेचा हा लोभाविष्टपणा जगाला आजपर्यंत कसा बाधक झाला आहे, तें दाखविण्यास इतिहास समर्थ आहे. त्याचा येथें अधिक विस्तार करणेची गरज नाहीं.

ब्रह्मविद्येनें उपदेशिलेल्या उपासनेच्या योगानें जी भावना उत्पन्न होते; त्या भावनेस असा अपवित्रपणा येणें शक्यच नाहीं. उपासनेंतील ज्ञान व शुद्ध प्रेम यांच्या साहचर्यामुळें ही भावना लोभादि दोषांच्या तावडींत सांपडत नाहीं. नैतिक सद्गुणांचा या भावनेंत कडक अभिमान असल्यामुळें तिच्या तेजस्वितेमध्यें कमीपणा येत नाहीं. ही भावना बौद्धिक विवेकाच्या कक्षे-बाहेर जात नसल्यानें तिची प्रेरणा विवेकशून्य अत्याचाराकडे सहसा वळत नाहीं. असत्प्रवृत्तीचा या भावनेस अत्यंत तिटकारा असल्यानें, तिची तेजस्विता योग्य वेळीं पूर्ण प्रगट होते. आणि ती तितिक्षेप्रमाणें प्रतीकाराच्या सामर्थ्यास देखील भरपूर उत्तेजक असते. या विषयांचीं उदाहरणें प्राचीन इतिहासांत पुष्कळच दृष्टीस पडतात. सारांश ब्रह्मविद्येनें उपदेशिलेल्या दोनहि प्रकारच्या उपासनेपासून प्रगट होणारी पुण्यमय तेजस्वी भावना इतर सर्व प्रकारच्या भावनेपेक्षां अत्यंत श्रेष्ठ ठरते, आणि म्हणूनच अशी शुद्ध व तेजस्वी भावना उत्पन्न व्हावी, व तेणें-करून सर्वांच्या ऐहिक व पारमार्थिक कल्याणाचा मार्ग सुकर व्हावा, या हेतूनेंच आधिभौतिक शास्त्राच्या ज्ञानाला, अध्यात्मविद्येची व ईश्वरभक्तीची जोड देऊन हें शास्त्रीय ज्ञान उपासनेच्या उच्च भूमिकेवर श्रुतीनें बसविलें, तेंच सर्वांशीं बरो-बर आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

प्रणवांतील 'उ' कार तैजसाची मात्रा असून अंतर्मुख बुद्धि हें त्याचें स्वरूप आहे. बुद्धि हें तेजोमय द्रव्य आहे, असें श्रुतीनें मानलें आहे. बुद्धीची किंवा अंतःकरणाची देवता तेजोरूपच आहे. या देवतेस **हिरण्यगर्भ** असेंहि म्हण-तात. सूर्यमंडळाच्या अंतर्यामीं वास करणारी जी देवता तीच हिरण्यगर्भ होय. म्हणून याच अभिप्रायानें बुद्धि व सवित्याचें शुद्ध तेज यांचा गायत्रीमंत्रांत **प्रेर्यप्रे-रकभावसंबंध** दर्शविला आहे. दृश्य आदित्य मंडळ हें वैश्वानराचें प्रतीक असून

तदंतर्गत तेजोमय देवता हें तैजसाचें स्वरूप होय. असा यांतील अभिप्राय आहे. बाह्य विषय ग्रहण करणारी बुद्धि हें वैश्वानराचें स्वरूप असून तिला बहिःप्रज्ञा असें म्हटलें आहे. वैश्वानराच्या स्वरूपज्ञानांत ज्याप्रमाणें अधिभौतिक विद्यांचा समावेश होतो. त्याप्रमाणेंच तैजसाच्या ज्ञानांत अधिभौतिक विद्येचा समावेश होतो. ज्योतिषशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्या अध्ययनानें आधिदैविक विद्या पूर्ण होऊन पदार्थांच्या अंतर्यामीं असणारी शक्ति व प्राणिमात्रांचें अंतरंग यांचा अभ्यास आधिदैविक विद्येच्या साहाय्यानें करतां येतो. या सर्व प्रकारच्या अभ्यासानेंच अंतःप्रज्ञेचें पूर्ण ज्ञान होतें. ज्योतिषशास्त्र व मानसशास्त्र इत्यादिकांच्या सहाय्यानें प्राप्त होणारें पिंडब्रह्मांडासंबंधीं आधिभौतिक ज्ञान तेजोरूप, बुद्धिप्रेरक अशा शुद्ध तेजाचें ध्यान, व 'उ' कारयुक्त प्रणवाचा जप मिळून ही तैजसोपासना पुरी होते. या उपासनेच्या योगानें बाह्य व अंतःसृष्टीवर प्रभुत्व चालवितां येतें. उत्तरोत्तर ज्ञानाचा उत्कर्ष होऊन त्याची बुद्धि साम्यावस्थेस प्राप्त होत.आणि त्याच्या कुळांत विद्वत्परंपरा कायम राहाते. श्रुतीनें सांगितलेलें हें तैजसोपासनेचें फळ सर्वतोपरी बुद्धिग्राह्यच आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें अंतर्बाह्य ज्ञान संपादन करणाराची बुद्धि अत्यंत तेजस्वी होऊन ती साम्यावस्थेत पोंचली तर तो आधिभौतिक व आधिदैविक विद्येचा सहज परिणामच होय असें ठरतें. येथें अद्भुत कल्पना करण्याचें कारणच उरत नाहीं. साम्यावस्था ही बुद्धीची परमोच्च भूमिका आहे. याचें विवेचन कठ इत्यादि उपनिषदांत असून गीताशास्त्रानें तर या साम्यबुद्धीचें विवेचन सविस्तर व सोपपत्तिक केलें आहे. वैश्वानर व तैजस यांचीं सात अंगें असून एकोणीस मुखें असल्याचें प्रस्तुत उपनिषदांत सांगितलें आहे. पण तीं अंगें व मुखें कोणतीं त्याचा स्पष्ट निर्देश केलेला नाहीं. त्यामुळें निरनिराळ्या टीकाकारांनीं अनेक कल्पना सुचविल्या आहेत. याविषयीं आमची कल्पना कशी आहे ती मंत्र तीन व चार यांचे विवरणांत दिली आहे. गडद झोंप लागली असतां बुद्धिविशिष्ट आत्म्याचें जें स्वरूप असतें, त्यालाच कारणदेह. असें उत्तर कालीन वेदांतांत म्हटलें आहे. सृष्टि उत्पन्न होण्याचेपूर्वी आत्म्याची हीच अवस्था होती असें वैदिक ऋषींनीं ठरविलें आहे वैदिक ऋषींचें हें अनुमान निर्दोष व तर्कशुद्ध आहे यांत शंका नाहीं. मनुष्याच्या देहांतील या आत्म्याला प्राज्ञ असें म्हटलें असून सृष्टिकर्त्या परमे-

श्वराशीं त्याचें साम्य दाखविलें आहे. त्याचें तात्पर्य असें कीं, या अवस्थेंत जीवात्मा आनंदमग्न असून त्याच्यापासूनच मानसिक व व्यावहारिक सामर्थ्यें प्रगट होतात. म्हणजे मानवी जीवनवृक्ष या बीजशक्तींतूनच विस्तार पावतो. याप्रमाणेंच सृष्टीच्या पूर्वी परमात्मतत्वांत सृष्टींतील सर्व शक्ति प्रसुप्त असतात. व त्यांतूनच सर्वांचा विस्तार होतो. अध्यात्मशास्त्राच्या अध्ययनानेंच या कारण स्वरूपाचें म्हणजे प्राज्ञाचें ज्ञान संपादन करावें लागतें. अध्यात्मशास्त्राचें ज्ञान, आनंद रूप आत्म्याचें ध्यान व मकारयुक्त प्रणवाचा जप असें ह प्राज्ञाच्या प्रणवोपासनेचें स्वरूप आहे.

पदार्थांत असणाऱ्या सर्व गुणधर्मांची संघटक शक्ति त्याच्या अंतर्यामीं असत. ती अनुमानानेंच ओळखावी लागते. या शक्तीचें ज्ञान अध्यात्मविद्येच्या योगानें होतें. यालाच अध्यात्मज्ञान असेंही म्हणतात. पदार्थाचें बाह्य स्वरूप व त्याचा व्यावहारिक उपयोग, त्याचे गुणधर्म व परिणाम इत्यादि विषय आधिभौतिक व आधिदैविक विद्येनें समजतात; पण त्यांत गूढ असलेली ही संघटक. शक्ति अध्यात्मविद्येवांचून ओळखतां येत नाहीं. ही शक्ती त्या पदार्थांची अंत र्बाह्य नियामक असते. म्हणून अशारीतीनें अध्यात्मवेत्ता झालेला मनुष्य. सर्व व्यवहाराच्या मर्यादा बिनचूक ओळखतो, व सर्व भूतांशीं आपल्या विद्येंचें तादात्म्य करूं शकतो. येथें मानवी उत्कर्षाची परम सीमा होते. आधिभौतिक, आधिदैविक व अध्यात्मिक विद्येनें त्याचें ज्ञान पूर्ण होतें. व ऐहिक आणि पारमार्थिक दृष्ट्या तो उन्नतीचें शिखर गांठतो. प्राज्ञाच्या प्रणवोपासनेचें हें फल देखील बुद्धिवादाला अनुसरूनच आहे. या भूमिकेला पोंचल्यावर तो ब्रह्मसाक्षात्कारास पात्र होतो. आणि निरंश, निरवयव, निष्क्रिय व मंगलमय अशा ब्रह्मस्वरूपाशीं साक्षात्कारानें एकरूप होऊन तो कृतार्थ होतो. हेंच अमृतत्त्व होय.

या उपनिषदांत प्रणवांतील 'अ' कार 'उ' कार व 'म' कार या तीन मात्रा किंवा वर्ण तीन देवतांशीं संबद्ध आहेत असें सांगितलें आहे. वैदिक कालांत आजच्या सारखी मूर्तिपूजा प्रचलित नव्हती. परंतु पुढें पुढें श्रौतधर्मांत मंत्र ह्याच देवतांच्या मूर्ति मानण्यांत येऊं लागल्या. म्हणजे मंत्रांत ज्या देवतेचें वर्णन अगर उल्लेख असेल तो मंत्र हीच त्या देवतेची मूर्ति होय असें मत प्रचलित झालें होतें.

श्रौतधर्माच्या उतरत्या काळांत प्रगट झालेल्या औपनिषद्विद्येंत या मताचें अंशत: ग्रहण करणें साहजिकच आहे. या माण्डूक्योपनिषदांत 'अ' 'उ' 'म' या मात्रा म्हणजे त्या त्या देवतांच्या मूर्ति होत, अशा अभिप्रायानेंच त्यांचा उल्लेख केला असावा, असें समजण्यास हरकत नाहीं. पण मूर्तींचा ध्यानाशीं संबंध येत असल्यामुळें प्रणवोपासनेंत सांगितलेल्या निरनिराळ्या देवतांकरतां या अक्षरांच्या आकृतींचें ध्यान करावयाचें कीं काय? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर इतकेंच कीं, येथें अक्षरांचा उल्लेख ध्यानाकरितां नसून जपाकरितां आहे हें विसरतां कामा नये. असें नसतें तर देवतांच्या वर्णनांत मुखें, अंगें बुद्धि, (ज्ञान) व स्थान यांचा निर्देश करण्याचें प्रयोजनच नव्हतें. मंत्र तीन, चार, पांच, नऊ, दहा व अकरा यांतील वर्णनांचा सूक्ष्म विचार केल्यास पिंडब्रह्मांडांतील त्या त्या देवतांच्या प्रतीकांचेंच ध्यान विवक्षित आहे असें निःसंशय ठरतें. म्हणून ओंकाराचें शाब्दिक वर्णन केवळ जपाकरितां नसून बाकीचें सर्व विवेचन ध्यानाकरितां व ज्ञानाकरितां आहे यांत शंका नाहीं.

मांडूक्योपनिषदांतील सर्व विवेचन बुद्धिवादास अनुसरूनच आहे. यांत सांगितलेलें ज्ञान व त्या त्या उपासनेचें फल यावरून प्रस्तुत उपनिषद तात्त्विकदृष्ट्या कर्मयोगप्रतिपादक आहे असें सिद्ध होतें. मायावादी भ्रमकल्पनेस यांत मुळींच वाव नाहीं. निष्काम कर्तव्यनिष्ठ कर्मयोगाला प्रतिदिवशीं ध्यानधरणापूर्वक जपानुष्ठान करणें अत्यंत अवश्य आहे. व्यायाम व सात्त्विक अन्न यांची शरीरविकासाला जशी अतिशय गरज असते तशीच बौद्धिक विकासाला ध्यानयुक्त अशा या जपयज्ञाच्या उपासनेची म्हणजेच प्रणवोपासनेच्या अनुष्ठानाची अतिशय गरज असते. हें अनुष्ठान कर्मयोगास किंवा त्याचें तात्त्विक स्वरूप जो बुद्धियोग त्याला अत्यंत पोषक आहे. आणि म्हणूनच बुद्धिप्रधान अशा ब्रह्मविद्येनें त्याचा उपदेश केला आहे. श्रुतीच्या या अमृतमय उपदेशानें हिंदुसमाजाची तेजस्वी धर्मबुद्धि जागृत होवो व या प्रणवोपासनेच्या अनुष्ठानानें त्याची ऐहिक व पारमार्थिक उन्नति पूर्ण होवो, अशी त्या ओंकाररूप परमात्म्याची प्रार्थना करून हा उपसंहार पुरा करितों.

॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्रत्नप्रकाश

रत्न [redacted] आठवें

तैत्तिरीयोपनिषद् ।

[मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणांचे सारांश आणि उपक्रमोपसंहार इत्यादींसह]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिडे

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणें

आवृत्ति पहिली

शके १८५२] पुणें [सन १९३१

किंमत १ रु. २ आणे.

प्रकाशकः—
गजानन विश्वनाथ केतकर,
चिटणीस, गीताधर्म-मंडळ, टिळकरोड पुणें. नं २

सदाशिवशास्त्री भिडे
संस्थापक गीता-धर्म-मंडळ पुणें, यांचे
राष्ट्रीय वेदांत ग्रंथ

मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि याप्रमाणें खालील सर्व ग्रंथांची रचना आहे.

१ **मुण्डकोपनिषद्** किं. १ रु., २ **प्रश्नोपनिषद्** किं. १२ आणे, ३ **केनोपनिषद्** किं. ८ आणे, ४ **कठोपनिषद्** किं. १। रु. ५ **ईशावास्योपनिषद्** किं. ६ आणे, ६ **मांडूक्योपनिषद्** किं. ३ आ. ७ **ऐतरेयोपनिषद्** किं. ४ आ. ८ **गीतारहस्यदीपिका** पृष्ठसंख्या ४६२ कापडी प्रत ३ रु. कागदी प्रत २॥ रु., ९ **गीतापाठावृत्ति**— अन्वयार्थासह मूळ समग्र गीता किं. ८ आणे.

मुद्रकः—
श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, ‘ राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस ’
५१३, शनिवार पेठ, पुणें २.

तैत्तिरीयोपनिषद्

विषयानुक्रमणिका

शीक्षाध्याय

अनुवाक १ ला

शान्ति

अनुवाक २ रा

शीक्षा अथवा भाषेचा उच्चार

अनुवाक ३ रा

अनुवाक ४ था

विषयानुक्रमणिका.

विषयानुक्रमणिका.

अनुवाक ९ वा

अनुवाक १० वा

अनुवाक ११ वा

अनुवाक १२ वा

तैत्तिरीयोपनिषद् ।

शीक्षाध्यायाचा उपक्रम.

तैत्तिरीय शाखा या नांवाचा वैदिक विभाग कृष्ण यजुर्वेदांत प्रसिद्ध आहे. या शाखेच्या आरण्यकांत दहा प्रपाठक किंवा अध्याय समाविष्ट झाले आहेत. त्या दहा अध्यायांपैकीं सात, आठ व नऊ हे तीन अध्याय तैत्तिरीयोपनिषद् या सदरांत मोडतात. वस्तुतः हा शीक्षाध्याय स्वतंत्र असून त्याला वल्ली असें नांव कां देण्यांत आलें, तें समजणें कठीण आहे. वेदांच्या अध्यायांमध्यें जीं प्रकरणें तोडलेलीं असतात त्यांना अनुवाक किंवा वर्ग असें म्हणतात. या अनुवाकांना किंवा वर्गांनाच वल्ली हें नांव देण्यांत येतें. कठोपनिषदांतील प्रत्येक अध्यायाच्या तीन वल्ली आहेत, त्यावरून वल्ली हें नांव अध्यायांतील प्रकरणांस, अनुवाकास किंवा वर्गास देण्याची प्राचीन रूढी प्रसिद्ध आहे. परंतु तैत्तिरीयोपनिषदांतील या अध्यायास वल्ली असें नांव दिलें आहे, ही गोष्ट प्राचीन रूढीला सोडून झाली असें दिसतें. विशेषतः शीक्षाध्यायांतील शान्तिमंत्र अगदींच निराळा आहे. या मंत्रांतील विशेष हा कीं, प्रायः उपनिषदांचे शान्तिमंत्र कोठून तरी बाहेरचे घेतलेले असतात, पण शीक्षाध्यायाच्या शान्तिमंत्राची गोष्ट तशी नाहीं. हा शान्तिमंत्र शिक्षाध्यायांतलिच एक अनुवाक आहे. तो अनुवाक या अध्यायाच्या प्रारंभीं व शेवटीं एकसारखाच आला असला तरी शेवटीं आलेल्या अनुवाकांतील अखेरची चार वाक्यें, वेगळ्या प्रकारचीं आहेत. यावरून इतर शान्तिमंत्रापेक्षां शिक्षाध्यायाच्या शान्तिमंत्रांत विशेष फरक आहे असें दिसतें. आणि म्हणूनच या शीक्षाध्यायाला वल्ली असें न म्हणतां प्रपाठक किंवा अध्याय असें नांव देणेंच अधिक सयुक्तिक ठरतें.

या अध्यायावर श्रीमच्छंकराचार्यांचें भाष्य प्रसिद्धच आहे. तथापि श्रीविद्यारण्यांचें भाष्य फारच विस्तृत असून शास्त्रार्थप्रचुर आहे. या अध्यायाचे नांव प्रारंभीच्या प्रतीकारावरूनच पडलें आहे. यांतील भाषा फारच प्राचीन

दिसते. मंत्रवाङ्मयाशीं तिचें पुष्कळच सादृश्य असून विचारसरणी व सिद्धांत फारच स्पष्ट आहेत. या अध्यायांत कर्मकांड व ज्ञानकांड या दोहोंनाही उपयोगी पडेल असेंच विषयप्रतिपादन झालें आहे. त्यावरून प्रस्तुत उपनिषदांत ज्ञान व कर्म यांचा विरोध मुळींच मान्य केलेला नाहीं असें सहज दिसून येईल. ज्ञानकर्मविरोधांची मायावादांतील संन्यासमार्गी कल्पना, उपनिषत्कालांत कोणीच ग्राह्य धरलेली नव्हती. म्हणूनच कर्म, उपासना व ज्ञान या तीनही तत्त्वांचें एकीकरण उपनिषत्कर्त्या ऋषींना सहज करतां आलें. ज्ञान व कर्म यांत खरोखरच तमःप्रकाशवत् आत्यंतिक विरोध असता तर तो वैदिक ऋषींना दिसल्यावांचून राहिला नसता. मायावादाच्या भ्रांतिकृत चमत्कारामुळें ही ज्ञानकर्मविरोधाची कल्पना उद्भवली आहे. रज्जुसर्पाप्रमाणें किंवा शुक्तिरजताप्रमाणें केवळ भ्रम हेंच मायेचें स्वरूप होय असें मानणारे मायावादी बौद्धकालांतूनच विशेषें करून पुढें आले. दशोपनिषदांचा काल कितीही अलीकडे ओढला, तरी तो बुद्धोत्तर कालांत येत नाहीं, म्हणून हा भ्रमरूप मायावाद बुद्धपूर्व कालांतील औपनिषद्वाङ्मयांत आढळून येणें शक्यच नाहीं. संन्यासमार्गाला विशेष उठाव मिळाल्यापासून ज्ञानाचा कर्माशीं असलेला संबंध अजिबात तोडून टाकण्याकरितांच या भ्रमात्मक मायावादाची उपपत्ति सांख्य किंवा बौद्ध यांनींच सविस्तरपणें मांडली असावी, असें निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. ऐतिहासिक दृष्ट्या दशोपनिषदांनंतर सांख्य संप्रदायाला आणखी एकवार भरती आली होती काय? हें जरी निश्चित सांगतां आलें नाहीं, तथापि दशोपनिषदांच्या मागून झालेल्या ब्रह्मसूत्रांत सांख्य मताचा उल्लेख बऱ्याच प्रामुख्यानें आलेला दिसतो. त्यावरून सूत्रकार बादरायणाचार्यांचे वेळेस सांख्यमतास बरेंच महत्त्व आलें असावें यांत शंका नाहीं. तें कसेंही असलें तरी जगद्भ्रमाचा मायावाद दशोपनिषदांनंतरच्या काळांत प्रादुर्भूत झाला, तो दशोपनिषदाचे वेळीं मुळींच नव्हता, असें औपनिषद्वाङ्मयावरून सहज सिद्ध होतें.

' मायान्तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनन्तु महेश्वरम् ' तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदम जगत् ' हें श्रुतिवाक्य प्रसिद्ध आहे. त्यावरून श्रुतीनेंच मायेचा स्पष्ट उल्लेख केला असल्यानें श्रुतीला मायावाद मान्य किंवा अभिप्रेत आहे, अशी येथें शंका येणें संभवनीय आहे. या शंकेचें उत्तर इतकेंच कीं प्रस्तुत वचनांत मायेचें जें स्वरूपवर्णन केलें आहे, तशा प्रकारचा मायावाद श्रुतीला संमत नाहीं असें कोणीही म्हणणार नाहीं. रज्जुसर्पासारखा केवळ अभास हेंच मायेचें स्वरूप होय, असें म्हणणारा मायावाद उपनिषदांना मान्य किंवा अभिप्रेतच नाहीं असें या विवेचनाचें तात्पर्य आहे. ही आभासकल्पना सोडून दिल्यावर मायावादाची म्हणून जी उपपत्ति शिल्लक राहते ती आणि आम्ही मुण्डकोपनिषदाच्या उपसंहारांत दिलेली ब्रह्मप्रकृतिवादाची उपपत्ति तंतोतंत एकच ठरते. तिलाच मायावाद असें म्हणावयाचें असल्यास तक्रारीला जागाच उरत नाहीं. उपपत्तीचें स्वरूप एकच आहे असें ठरल्यावर केवळ शाब्दिक आग्रह धरणें केव्हांहि योग्य होणार नाहीं. माया म्हणजे सृष्टीला मूळ कारण असलेला ब्रह्माचा अंश किंवा सृष्टीची मूलप्रकृति किंवा अचिन्त्य अशी ब्रह्मशक्ति अशा अर्थानें माया शब्द उपयोगांत आणण्यास मुळींच हरकत नाहीं. आणि याच अर्थाचा मायावाद सर्व संन्यासमार्गीयांना अभिप्रेत असल्यास, त्यांच्या मताशीं विरोधच प्राप्त होत नाहीं. परंतु वस्तुस्थिति अगदीं वेगळी आहे. मायावादी संन्यासमार्गाला कर्माचा अजिबात त्यागच हवा असल्यामुळें या भ्रमरूप मायावादावांचून त्याला गत्यंतरच नाहीं. जग किंवा जगांतील व्यवहार हा निव्वळ भास होय. व्यवहाराला सत्यत्व मुळींच नाहीं. जग हें एक मोठें स्वप्न आणि मनुष्याचें आयुष्य हें त्या मोठ्या स्वप्नांतीलच एक पोटस्वप्न होय. आणि म्हणूनच सर्व व्यवहार अजिबात खोटा असल्यामुळें मनुष्यानें आपलें मन या मिथ्या व्यवहारांतून सर्वस्वीं काढून घेतल्याखेरीज त्याला अध्यात्मज्ञान व्हावयाचेंच नाहीं असा मायावादी सिद्धांताचा ठाम निश्चय आहे. सुवर्ण व अलंकार यांसारखाच परब्रह्म व सृष्टी यांत कार्यकारणभाव आहे

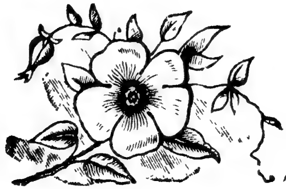
तो रज्जुसर्पासारखा सर्वस्वीं खोटा नाहीं, नैमित्तिक किंवा सापेक्ष आहे असें जर संन्यासमार्गी मानतील तर त्यांना सरसहा कर्मांचा त्याग करतां येणार नाहीं. आणि स्वरूपतः सर्वकर्मसंन्यासाचें तर सर्वतोपरी समर्थन करणें अवश्य आहे असें या मायावादी संन्यासमार्गीयांना वाटतें. कर्माशीं त्यांचा असा उभा दावा कां असावा याचें कारण सांगणें कठीण आहे. सांप्रदायिक आग्रहामध्यें मात्र ही कल्पना संभवते. तात्पर्य इतकेंच कीं माया हा शब्द श्रुतींत किंवा भगवद्गीतेंत आला असला तरी त्याचा अर्थ भ्रमात्मक मायावादासारखा नाहीं म्हणूनच संन्यास व कर्मयोग यांत थोडा तरी मतभेद शिल्लक राहातोच. या दोनही मार्गांचें मोक्ष हें जरी एकच फल आहे तथापि ब्रह्मवर्चस्व किंवा अभ्युदय इत्यादिकांच्या दृष्टीनें विचार केल्यास, या दोन मार्गांतील भेद जरी बारीक असला तरी तो चांगलाच स्पष्टपणें लक्षांत भरतो यांत शंका नाहीं.

प्रस्तुत उपनिषदांमध्यें कर्मसंन्यासमार्गाचें प्रतिपादन नसून कर्मयोगाचेंच प्रतिपादन झालें आहे. उपासना व विज्ञान या कर्मयोगांतील प्रधान अंगांचें विवेचन देखील चांगलें सोपपत्तिक झालें आहे. शीक्षाध्यायांतील कर्मयोगांत उपासनेला बरेंच प्राधान्य दिलेलें असून अनेक प्रकारही वर्णन केले आहेत. त्यावरून कर्म, उपासना व ज्ञान या तीनही तत्त्वांच्या सहकार्यानें पूर्ण होणारा कर्मयोग हाच या शीक्षाध्यायाचा प्रतिपाद्य विषय आहे. विद्वान्, अध्ययनशील सात्त्विक, व्रतस्थ व कर्तव्यतत्पर असे उत्साही लोक या अध्यायांतील विषयाचे अधिकारी होत. प्राचीन वैदिक वाङ्मयाशीं त्याचा असलेला अविच्छिन्न संबंध यांत आलेल्या निरनिराळ्या ऋषींच्या नांवावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येण्याजोगा आहे. अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयसप्राप्ति हेंच या ज्ञानाचें प्रयोजन होय.

यांतील पुष्कळसे मंत्र फारच प्राचीन दिसतात. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाच्या विचारास प्रारंभ झाला, त्यावेळीं यज्ञयागाचा श्रौतधर्म सर्वत्र प्रचलित होता. ऋषिमंडळी यज्ञमंडपांत बसूनच प्रथम तत्त्वज्ञानाचा

विचार करूं लागली होती. अद्यापि या तत्त्वज्ञानास आरण्यकाचें स्वरूप आलेलें नव्हतें. अशा वेळीं यज्ञाचीं रूपकें किंवा यज्ञांतील उदाहरणें या तत्त्वज्ञानांत समाविष्ट होणें अपरिहार्यच होतें. म्हणून शीक्षाध्यायांतील तत्त्वज्ञानाचा यज्ञविद्येशीं विशेप संबंध दिसून येतो. सृष्टीचे नियम किंवा सृष्टिव्यवहार या गोष्टी फारशा आढळून येत नाहींत. तथापि वेदाध्ययन व यज्ञयाग याच गोष्टी या ब्रह्मवेत्त्यांच्या पुढें असल्या तरी सृष्टिज्ञानाचें महत्त्व त्यांना कमी वाटत होतें असें मुळींच म्हणतां यावयाचें नाहीं. हें तिसऱ्या अनुवाकांतील अभ्यासक्रमावरून व सातव्या अनुवाकांतील पांक्त वर्णनारून चांगलेंच दिसून येईल. इतकें मात्र खरें कीं, सृष्टिनिरीक्षणापेक्षां या वेळीं वेदाध्ययन व यज्ञयाग इत्यादि गोष्टींकडेच तात्त्विक विचारांचा कल अधिक झुकला आहे. त्यावरून शीक्षाध्यायांतील मंत्र, औपनिपद्विद्येच्या आरंभ-कालाचे द्योतक आहेत असें ठरतें. या कालानंतर ब्रह्मवेत्ते ऋपि व कर्मवादी यात विरोध उत्पन्न झाल्यामुळें ब्रह्मविद्येचा विचार मनुष्य वसतीच्या बाहेर अर-ण्यांत सुरु झाला असावा. उपनिषदांचा आरण्यकांचें सदरांत समावेश होण्याचे पूर्वींच्या काळांतच हे मंत्र तयार झाले आहेत. हा काल पांच चार शत-कांनीं तरी भारतीय युद्धाचे पूर्वी न्यावा लागेल यांत शंका नाहीं. यावेळीं ब्रह्मविद्या व यज्ञविद्या या एकत्र वास करीत होत्या. पूर्वींच्या ग्रंथकारांनीं शिक्षाध्यायांतील ब्रम्हविद्येस याज्ञकी ब्रह्मविद्या असें नांव दिलें आहे. त्या-वरून देखील या उपनिपदाचें अतिप्राचीनत्त्वच सिद्ध होतें. कदाचीत या अध्यायाचें संहितीकरण अनेक वेळां झालें असेल असा तर्क होतो. कारण चौथ्या अनुवाकांतील कांहीं वाक्यांबद्दल श्रीविद्यारण्यांनीं पाठभेद दिला आहे. त्यावरून वरील तर्क संभवनीय दिसतो. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अनुवाकांतलि विषयावरून प्रातिशाख्यांसारखीं शास्त्रें प्रचलित झालीं होतीं असें दिसतें. तसेंच अकराव्या अनुवाकांतील कांहीं उपदेशवाक्यांचा ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार केल्यास उपलब्ध असलेलें शीक्षाध्यायाचें हें संहितीकरण त्यांतील मंत्रापेक्षां अर्वाचीन असावें असें दिसतें. प्रत्येक संहितीकरणाचे वेळीं कांहीं

अधिक मंत्राचा संग्रह केला जाणें अपरीहार्य आहे हें जरी खरें असलें तथापि यांतील मुख्य विषयविवेचन अतिप्राचीन आहे असें निःसंशय ठरतें. या अध्यायाचे अतिप्राचीनत्व लक्षांत घेतल्यास तो संहिताग्रंथांतच समाविष्ट व्हावयास पाहिजे होता. ईशावास्योपनिषदाप्रमाणें तैत्तिरीयांनी या उपनिषदाचा संहितेंतच समावेश केला असता तर बरें झालें असतें असें वाटल्यावांचून राहात नाहीं. प्रस्तुत अध्यायांतील विषयविवेचनाच्या समर्पकपणावरून व त्याच्या प्राचीनत्वावरुन ईशोपनिषदाप्रमाणेंच प्रस्तुत अध्यायाचें प्रामाण्य श्रेष्ठ प्रतीचें ठरतें. अशा महत्त्वाच्या उपनिषदांत केवळ कर्मयोगाचेंच प्रतिपादन झालें आहे. म्हणूनच कीं काय कोण जाणे, संन्यास मार्गीयांनीं अज्ञान्यांकरितां हें उपनिषद आहे असा शेरा मारण्यास कमी केलें नाहीं. वस्तुतः अशा सर्वमान्य उपनिषदांत कर्म योगाचेंच प्रतिपादन झालें असल्यामुळें कर्मयोग हाच मोक्ष मार्ग म्हणून श्रुतीला विशेष संमत होता असे निर्विवाद सिद्ध होतें. त्याला सांप्रदायिक आग्रहाची कल्पना कोणत्याही दृष्टीनें प्रतिबंध करूं शकत नाहीं. औपनिषाद्वियेंत सर्वसंमत असलेल्या या अध्यायाचें महत्त्व जितकें वर्णन करावें तितकें थोडेंच आहे. अशा या अध्यायाचें ऐतिहासिक दृष्ट्या देखील महत्त्व फार आहे. अशा या महत्त्वपूर्ण उपनिषदाचे परिशीलन स्वतंत्र बुद्धिनें पण काळजीपूर्वक व्हावयास पाहिजे. विशेषतः कार्यकर्त्या लोकांनीं या उपनिषदाचें अध्ययन करणें अगत्याचें आहे. म्हणून या महनीय ब्रह्मविद्येचा अभ्यास करण्याविषयीं वाचकांना विनंती करून आम्ही आतां मुख्य विषयास प्रारंभ करतों.



तैत्तिरीयोपनिषद् ।

शीक्षाध्यायः ।

मंत्रसूचिः ।

मन्त्रसूचि

तैत्तिरीय शीक्षोपनिषद् ।

प्रथमोऽनुवाकः ।

ॐ शं नो मित्रः शं वरुणः।शंनो भवत्वर्यमा।शं न इन्द्रो बृहस्पतिः शं नो विष्णुरुरुक्रमः। नमो ब्रह्मणे। नमस्ते वायो । त्वमेव ब्रह्मासि। त्वामेव प्रत्यक्षं ब्रह्म वदिष्यामि। ऋतं वदिष्यामि। सत्यं प्रत्यक्षं वदिष्यामि। तन्मावतु। तद्वक्तारमवतु॥ अवतु माम्। अवतु वक्तारम्।

॥ ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

इति शीक्षाध्याये प्रथमोऽनुवाकः ॥ १ ॥

मित्रः नः शम्, वरुणः शम्(भवतु)।अर्यमा शम् भवतु। इन्द्रः बृहस्पतिः नः शम्(भवतु) उरुक्रमः विष्णुः नः शम् (भवतु)। ब्रह्मणे नमः। वायो ते नमः। त्वम् एव प्रत्यक्षम् ब्रह्म असि । त्वाम् एव प्रत्यक्षम् ब्रह्म वदिष्यामि। ऋतम् वदिष्यामि। सत्यम् वदिष्यामि। तत् माम् अवतु । तत् वक्तारम् अवतु माम् अवतु। वक्तारम् अवतु। ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः (अस्तु)।

(दिवसाची देवता) मित्र आम्हांला कल्याणप्रद होवो.(रात्रीची देवता) वरुण ही कल्याणप्रद होवो. (चक्षु व आदित्य यांत असलेला) अर्यमा कल्याणप्रद होवो. इंद्र व बृहस्पति आम्हांला कल्याणप्रद होवोत. महाप्रतापी विष्णु आम्हांला कल्याणप्रद होवो. ब्रह्माला नमस्कार असो. हे वायु देवा ! तुला नमस्कार असो. तूंच प्रत्यक्ष (इंद्रियग्राह्य) ब्रह्माचें स्वरूप आहेस. तुलाच मी प्रत्यक्ष ब्रह्म म्हणतों. (तुलाच) ऋत (बुद्धींत निश्चित होणारें सत्य) म्हणतों आणि सत्य (व्यावहारिक सत्य) म्हणतों. तें ब्रह्म माझें (शिष्य किंवा श्रोता यांचें) रक्षण करो. तें वक्त्याचें (गुरु किंवा

प्रवचनकार यांचें) रक्षण करो. तें माझें रक्षण करो. आणि वक्त्याचेंही रक्षण करो. (द्विरुक्ति आदराकरितां आहे.) शांति असो.

[या वल्लीचा प्रथम अनुवाक शान्तिमंत्र म्हणूनच आला आहे. इतर उपनिषदांत शान्तीचे मंत्र प्रायः बाहेरचे घेतलेले असतात. परंतु प्रस्तुत उपनिषदांतील शान्तिमंत्र हा या अध्यायांतील पहिलाच अनुवाक आहे. या अध्यायांतील शान्तिमंत्र निराळ्या अध्यायांतील नव्हे. या शान्तिमंत्रांत सात आठ देवतांचा नामनिर्देश झाला आहे. त्यांतील बहुतेक देवता वैदिक आहेत. मित्र, वरुण, अर्यमा, इंद्र, बृहस्पति, विष्णु, या देवतांचा एक वर्ग केला असून त्या कल्याणकारक होवोत, अशी त्यांची प्रार्थना केली आहे; व दुसऱ्या भागांत ब्रह्म व वायु या देवतांना वंदन करून त्या श्रोत्यावक्त्यांचें संरक्षण करोत अशी त्यांची प्रार्थनाही केली आहे. या प्रार्थनेंत ऋत व सत्य असे समानार्थक दिसणारे दोन शब्द आले आहेत. त्यांतील ऋत या शब्दानें तात्विक खरेपणा असा अर्थ दर्शविला जात असून सत्य शब्दानें व्यावहारिक खरेपणा दर्शविला जात आहे.]

द्वितीयोऽनुवाकः ।

ॐ शीक्षां व्याख्यास्यामः । वर्णः स्वरः । मात्रा बलम् । साम सन्तानः । इत्युक्तः शीक्षाध्यायः ॥ इति द्वितीयोऽनुवाकः ॥२॥

शीक्षाम् (शी छांदस्) व्याख्यास्यामः । वर्णः स्वरः मात्रा बलम् साम सन्तानः इति शीक्षाध्यायः उक्तः । इति द्वितीयः अनुवाकः ।

पठणशास्त्राचा अध्याय (भाग) आम्हीं स्पष्टी करून सांगतों. (अकारादि) वर्ण, (उदात्तादि) स्वर, (ऱ्हस्वादि) मात्रा, (आभ्यंतरादि) प्रयत्न, (ध्वनीची) समता, आणि (अक्षरांची) परंपरा असा शिक्षाध्याय सांगितला आहे. ह्याप्रमाणें दुसरा अनुवाक झाला.

[या अनुवाकांत वेदपठणांतील अक्षरोच्चारांचे मुख्य विषय सांगितले आहेत. वैदिककालांत लेखनाचा व्यवहार बऱ्याच कमी प्रमाणांत असल्यामुळें उच्चाराला फारच महत्व आलें होतें. विशेष करून वैदिक वाङ्मयांतील अक्षरें त्यांचा क्रम व त्यांतील स्वर इत्यादि गोष्टींस अतिशयच जपावें लागत होतें. यामुळें वैदिक पठणांत या विषयाला विशेष महत्त्व येणें अपरिहार्यच होतें. शिक्षाध्यायाच्या प्रस्तुत अनुवाकांत पांच सहा विषय मुख्यत्वें करून सांगितले आहेत; ते जसे वेदपठणाच्या दृष्टीनें अत्यंत उपयुक्त आहेत तसेच लौकिक भाषा बोलणाऱ्यांनाही त्यांचा फारच उपयोग आहे. अलीकडे तर वर्णोच्चाराकडे फारच दुर्लक्ष होत आहे. करितां प्रत्येक सुशिक्षितानें तिकडे लक्ष देणें अगत्याचें आहे. शिक्षणाच्या प्राथमिक कालांत शिक्षकांनीं या बाबतींत काळजी घेतल्यास पुढें वर्णोच्चारांस मुळींच अडचण पडत नाहीं, असा अनुभव आहे. नाहींतर मोठमोठ्या विद्वानांच्या देखील वक्तृत्वांत उच्चाराचे अक्षम्य दोष कायमचें ठाणें देऊन बसतात. करितां वर्णोच्चार हा शिक्षणांतला पहिला विषय आहे असें म्हणणें भाग पडतें.

वैदिक भाषेंत वर व खालीं अशा ज्या स्वरांच्या खुणा लिहिल्या जातात अगर म्हणतांना मानेनें किंवा हातानें त्या दर्शविल्या जातात,त्यांनाच उदात्त व अनुदात्त अशा संज्ञा प्राचीन शास्त्रकारांनीं दिल्या आहेत. लौकिक भाषेंत या संज्ञांचा उपयोग कोणी करीत नाहीं. तरी पण उदात्त व अनुदात्त हे स्वर व्यावहारिक भाषेंतून अजीबात नष्ट झाले आहेत असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. **प्रश्न, उद्गार** व विशेष प्रकारचे **जोर** इत्यादि प्रसंगीं शब्दामध्यें जे विशेष ध्वनि उत्पन्न केले जातात, त्या ध्वनींत हे स्वर आढळून येतात. एकत्र भाषा प्रान्तभेदानें जेव्हां बदलते तेव्हां त्यांतही ज्या लकबी दृष्टीस पडतात, त्या या स्वरांच्याच साहाय्यानें प्रगट होत असतात. ऱ्हस्व-दीर्घांचा विचार देखील प्राचीन शास्त्रकारांनीं फार सूक्ष्म केला आहे. त्याचा प्राथमिक शिक्षणाच्या अध्यापकांनीं अवश्य विचार करावयास पाहिजे. गद्यमय

भाषा किंवा छंदमय पद्यें यांचा उच्चार करतांना हृदयांत (उरःपिंडांत) जो सामर्थ्यसंचय करावा लागतो, आणि त्या सामर्थ्याचाच शब्दोच्चारांत उपयोग व्हावयाचा असतो. **साम** म्हणजे उच्चारकालांतील **साम्य** होय. याचा मुख्यत्वेंकरून छंदोमय पद्यें—वृत्तबद्ध पद्यें म्हणतांना किंवा गातांना उपयोग होतो. ध्वनीची समता कायम ठेवतां आली नाहीं तर तत्काल ध्वनि बेसुर होतो. बोलण्यामध्यें देखील एक प्रकारचा सुरेलपणा असावा लागतो. तो या ध्वनिसाम्यावरच अवलंबून आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. संतान म्हणजे भाषेचा अखंडितपणा होय. भाषेचा ओघ सारखा राहिल्यानें तिला कसें सौंदर्य प्राप्त होतें तें येथें निराळें सांगावयास नको. याप्रमाणें वक्तृत्वाच्या व भाषेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचे विषय या अनुवाकांत श्रुतीनें सांगितले आहेत. अभ्यासकांनीं याचा अवश्य अभ्यास करावा.]

तृतीयोऽनुवाकः ।

सह नौ यशः । सह नौ ब्रह्मवर्चसम् ॥

नौ यशः सह (अस्तु) । नौ ब्रह्म वर्चसम् सह (अस्तु) ।

आम्हां दोघांचें (गुरुशिष्यांचें किंवा श्रोत्यावक्त्यांचें) यश (कार्यसिद्धि) एकरूप असो. आम्हां दोघांची ज्ञानाची तेजस्विता एकरूप असो.

[या मंत्रांत यश व ब्रह्मतेज याविषयीं प्रार्थना केली आहे. गुरु किंवा शिष्य यांची कार्यसिद्धि म्हणजे ज्ञानाची पूर्णता हीच होय. पण या ज्ञानाचे बाबतींत देखील दोघांचें सहकार्य असावें, अशी अपेक्षा स्पष्ट दर्शविली आहे. गुरु व शिष्य यांचें ध्येय एक असणें फार महत्त्वाचें आहे. तें जर भिन्न असेल तर शिक्षणाचें कार्य बरोबर चालणार नाहीं. तसेंच विद्येपासून प्राप्त होणारी तेजस्विता देखील एकमेकाची सहकारीच असावयास पाहिजे. विद्येचें ध्येय व तिच्यापासून प्राप्त होणारी तेजस्विता यांत परस्परविरोध असतां कामा नये. हें शिक्षणपद्धतींतील मुख्य तत्त्व आहे. ‘ शिष्यादिच्छेत्

पराजयम्'ही म्हण प्रसिद्ध आहे. तिचें तात्पर्य असें कीं, गुरूनें शिक्षण देण्याचे कामीं प्रतारणा करूं नये, किंबहुना शिकविल्या जाणाऱ्या विषयांत शिष्य आपणांपेक्षांही वरचढ व्हावा, अशी अध्यापकानें महत्त्वाकांक्षा बाळगावी. शिष्यानें देखील अध्यापकाविषयीं मत्सरबुद्धि न ठेवितां, सरळ अशा शुद्धभावानें गुरूच्या ध्येयाशीं एकरूप व्हावें. ब्रम्हवर्चस याचें सविस्तर विवेचन ईशोपनिषदाच्या प्रस्तावनेंत केलें आहे. करितां येथें अधिक विस्तार करण्याची गरज नाहीं. ब्रह्मतेज हा पूर्णज्ञानाचा सहजधर्म आहे. तो उत्पन्न झाला नाहीं तर तें पूर्ण ज्ञान नव्हे असें समजण्यास हरकत नाहीं. मायावादाचा प्रादुर्भाव असा अमर्याद झाला नसता तर ब्रह्मविद्या ही ब्रह्मवर्चसोत्पादक आहे कीं नाहीं असा प्रश्नच उपस्थित झाला नसता; असें प्रस्तुत मंत्राचा विचार केल्यास सहज लक्षांत येईल. ब्रह्मज्ञान किंवा त्याचीं अंगें यापासून ब्रम्हतेज खचित उत्पन्न होणार, अशी वैदिक ऋषींची खात्रीच होती. मात्र गुरुशिष्यपरंपरेंत तिचें सहकार्य असावें एवढ्याबद्दलच येथें प्रार्थना केली आहे. यशस्वी कर्तृत्व व ब्रह्मतेज हेंच शिक्षणपद्धतीचें मुख्य धोरण होय, असें या मंत्रावरून सिद्ध होतें.]

अथातः संहितया उपनिषदं व्याख्यास्यामः पञ्चस्वधिकरणेषु । अधिलोकमधिज्यौतिषमधिविद्यमधिप्रजमध्यात्मम् । ता महासंहिता इत्याचक्षते ॥ २ ॥

अथ अतः संहितायाः उपनिषदम् पञ्चसु अधिकरणेषु, व्याख्यास्यामः, अधिलोकम् अधिज्योतिषम्, अधिविद्यम्, अधिप्रजम्, अध्यात्मम्, ताः महासंहिताः इति आचक्षते ॥

आतां संग्रहग्रंथाचें तत्त्व पांच मुख्य विभागांत स्पष्ट करितों. (ते) अधिलोक (भौतिक) आधिज्यौतिष (तेजविषयक) अधिविद्य (विद्याविषयक) अधिप्रज (संततिविषयक) अध्यात्म (आत्मविषयक) (असे हे पांच भाग आहेत) ह्यांना महासंहिता असें (वेदज्ञ) म्हणतात.

[या मंत्रापासून शिक्षणशास्त्रांतील मुख्य विषयांचा किंवा अभ्यासक्रमाचा विचार सुरू झाला आहे, हें **अथातः** या शब्दयोजनेवरून सहज लक्षांत येतें. **अथातः** हे शब्द प्रारंभदर्शक आहेत. ऐतरेय ब्राम्हणांत देखील अशी शब्दयोजना एके ठिकाणीं आली आहे. त्यावरून **अथ** आणि **अतः** हे शब्द वेगवेगळे धरून त्यांचा निरनिराळा अर्थ करण्याची आवश्यकता नाहीं. एका विषयावरील सर्व प्रकारचें वाङ्मय एकत्र जुळवून जो मोठा ग्रंथ तयार केला जातो, त्याला संहिता असें म्हणतात. प्रत्येक शाखेचे असे संहिताग्रंथ प्रसिद्धच आहेत. अशा संहितांना शाखेचें किंवा संग्रहकर्त्याचें नांव दिलेलें असतें. मोठमोठया पुराणग्रंथांना देखील संहिता असें म्हणण्याची पद्धति होती. भारत, भागवत यांना संहिता असेंच म्हटलें आहे. भारत ही शतसाहस्री संहिता असून श्रीमद्भागवताला अष्टादश साहस्री संहिता असें नांव दिलें आहे. संहिता हा शब्द वैयाकरणांनीं किंचित निराळ्या अर्थानें घेतला आहे. अक्षरांच्या किंवा शब्दांच्या संयोगास संहिता, ही पाणिनिऋषीनें संज्ञा दिली आहे. प्रस्तुत मंत्रांत संहिता शब्दाचा वैयाकरणी अर्थ विवक्षित नाहीं, हें तिसऱ्या वाक्यांतील विषयांच्या यादीवरून सहजच सिद्ध होण्याजोगें आहे. या मंत्रांत संहितेचें म्हणजे संग्रहग्रंथाचें मूलतत्व सांगितलें आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या कालांत या विषयावरील ग्रंथांना महासंहिता असें म्हणत होते. ऐहिक व पारमार्थिक दृष्टीनें या पांचही विषयांचें महत्त्व समाजामध्यें पूर्ण प्रस्थापित झालें होतें. या विषयांच्या महासंहिता म्हणजे मोठमोठे शास्त्रीय ग्रंथ होते. **सृष्टिशास्त्र** किंवा लोकविद्या, **ज्योतिषशास्त्र** म्हणचे आधिदैविक विद्या, **शिक्षणशास्त्र**, **संततिशास्त्र** व **जीवनशास्त्र** हीं शास्त्रें मुख्यत्वेंकरून तत्कालीन अभ्यासक्रमांत समाविष्ट होती. त्यांचा येथें ज्या पांच विभागांत उल्लेख केला आहे, त्या विभागांना अधिकरण असें येथें म्हटलें आहे. उत्तरकालीन (उपनिषदानंतरच्या) दर्शनकारांनीं अधिकरण शब्दाचा अर्थ वेगळा केला आहे. तो येथें अभिप्रेत नाहीं. या पांच शास्त्रांचें अध्ययन करणाऱ्या मनुष्याचीच विद्वानांत गणना

होत होती. यावरून उपनिषत्कालीं आर्यांची शिक्षणपद्धति कशी होती, त्याचें चांगलेंच आकलन करतां येतें.]

अथाधिलोकम् । पृथिवी पूर्वरूपम् । द्यौरुत्तररूपम् ।
आकाशः सन्धिः । वायुः सन्धानम् । इत्यधिलोकम् ॥ ३ ॥

अथ अधिलोकम् । पृथिवी पूर्वरूपम् द्यौः उत्तररूपम् । आकाशः सन्धिः वायुः सन्धानम् । इति आधेलोकम् ॥

आतां अधिलोक (भौतिकविद्या) सांगतों. ह्या सृष्टीचा एक भाग पृथ्वी व दुसरा भाग द्युलोक असून आकाश हा त्या दोहों-मधील सांधा, आणि वायु हा त्यांना जोडणारा होय. ह्याप्रमाणें अधिलोक म्हणजे भौतिकशास्त्र आहे.

[अधिलोक हें आधिभौतिक विद्येचें नांव आहे असें समजावें. या विद्येंत भूगोल, अंतरिक्ष (आकाश किंवा वातावरण) वायु, द्युलोक या विषयांचा अभ्यास करावा लागत होता. या विषयाच्या अध्ययनानेंच आधिभौतिक किंवा अधिलोक विद्या पूर्ण होत असे. पृथ्वी व द्युलोक हीं दोन टोंकें व आकाशद्रव्य हा त्यांतील मध्यभाग असून वायूच्या योगानेंच या सर्वांचा संयोग होतो, असें येथें दर्शविलें आहे. या अधिलोकविद्येच्या अध्ययनाची व संशोधनाची परंपरा पुढें कायम राहिली असती तर वैदिक संस्कृतीला अशी विपन्नावस्था आलीच नसती, असें म्हटल्यावांचून राहावत नाहीं.]

अथाधिज्यौतिषम् । अग्निः पूर्वरूपम् । आदित्य उत्तररूपम् ।
आपः सन्धिः । वैद्युतः सन्धानम् । इत्याधिज्यौतिषम् ॥ ४ ॥

अथ अधिज्यौतिषम् ।अग्निः पूर्वरूपम्। आदित्यः उत्तररूपम्। आपः सन्धिः वैद्युतः सन्धानम् । इति अधिज्यौतिषम् ।

आतां अधिज्यौतिष म्हणजे तेजोविषयक शास्त्र सांगतों. अग्नि हा त्याचा एक भाग, सूर्य हा दुसरा भाग, पाणी हा त्या दोहों-

मधील सांधा असून विद्युत ही त्यांना जोडणारी आहे. ह्याप्रमाणें अधिज्यौतिष (तेजोविषयक) शास्त्र होय.

[या मंत्रांत ज्योतिषशास्त्रांतील मुख्य विषय सांगितले आहेत.त्यांतील प्रथम उल्लेखिलेल्या अग्नि या शब्दाचा विस्तव असा अर्थ अभिप्रेत नसून उष्णतेचें मूलतत्त्व किंवा उगमस्थान असा अर्थ अभिप्रेत आहे. यालाच इतरत्र अर्क असें नांव दिल्याचें आढळतें. [बृ. १।२।१] या विद्येंत अग्नि, आदित्य, प्रवाहि द्रव्यें आणि विद्युत् या विषयांचीं शास्त्रें समाविष्ट होतात. अर्वाचीन कालांत फलज्योतिषाचें माहात्म्य अधिक अधिक वाढत गेल्यामुळें महत्त्वाचे विषय बाजूस पडून अनवश्यक विषयांस निष्कारण मोठेपणा आला आहे. या ज्योतिर्विद्येंत जे विषय सांगितले आहेत, त्याच्या ज्ञानाचा मानवी जीवनक्रमांत सर्व दृष्टींनीं किती उपयोग आहे तें आधुनिक भौतिकशास्त्रांच्या प्रगतीनें चांगलेंच निदर्शनास आणलें आहे. या मंत्रांतील विषयांच्या उल्लेखावरून प्राचीन काळीं ज्योतिर्विद्या बरीच पूर्ण दशेस आली होती असें दिसून येतें.]

अथाधिविद्यम् । आचार्यः पूर्वरूपम् । अन्तेवास्युत्तररूपम् ।
विद्या सन्धिः । प्रवचनं सन्धानम् । इत्यधिविद्यम् ॥ ५॥

अथ अधिविद्यम् । आचार्यः पूर्वरूपम् । अन्तेवासी उत्तररूपम् । विद्या संन्धिः । प्रवचनम् सन्धानम् । इति अधिविद्यम् ॥

आतां अधिविद्य (विद्याविषयक) शास्त्र सांगतों. गुरु हा त्याचा एक भाग, शिष्य हा दुसरा भाग, विद्या हा त्या दोहोंमधील सांधा असून प्रतिपादन हें त्यांना जोडणारें असतें. असें अधिविद्यशास्त्र आहे.

[या मंत्रांत शिक्षणशास्त्राचें वर्णन केलें आहे. त्यांत गुरुशिष्यविद्या व शिक्षणपद्धति यांचा समावेश झाला आहे. यांत जरी नुसतीं नांवें आलेलीं दिसतात, तथापि त्यांचा शास्त्रीय विचार फार मह-

त्वाचा आहे. गुरु कसा असावा, त्यानें शिष्याचें अंतःकरण नीट ओळखून तें विद्याध्ययनाकडे करूं आकर्षित करावें, व एकंदर शिक्षणासंबंधीं त्याच्या वरील जबाबदारी किती वगैरे प्रश्न शिक्षणाच्या दृष्टीनें अतिशय जिव्हाळ्याचे आहेत, 'अतीत्य बंधूनवलंघ्य मित्राण्याचार्यमागच्छति शिष्यदोषः' असें भास कवीनें पंचरात्रांत म्हटलें आहे. शिष्याचे दोष मित्र किंवा नातेवाईक यांचेकडे नसून ते गुरुकडेच येतात, म्हणजे त्यांची जबाबदारी गुरूवरच पडते, असा या वाक्याचा भावार्थ आहे. या प्रमाणेंच शिष्य-विद्या किंवा शिक्षणपद्धति हे विषय देखील अत्यंत खोल विचार करण्याजोगे आहेत. हे सर्व विषय मिळूनच शिक्षणशास्त्र तयार होतें व त्यालाच येथें अधिविद्य असें म्हटलें आहे.]

अथाधिप्रजम् । माता पूर्वरूपम् । पिता उत्तररूपम् ।
प्रजा सन्धिः । प्रजननं सन्धानम् । इत्याधिप्रजम् ॥ ८ ॥

अथ अधिप्रजम् । माता पर्वरूपम् । पिता उत्तररूपम् । प्रजा सन्धिः ।
प्रजननम् सन्धानम् । इति अधिप्रजम् ॥

आतां अधिप्रज (प्रजाविषयक) शास्त्र सांगतों. आई हा त्याचा एक भाग व बाप हा दुसरा भाग असून संतति हा त्यांचा सांधा होय आणि जननक्रिया ही त्यांना जोडणारी असते. हें अधिप्रज शास्त्र होय.

[प्रस्तुत मंत्रांत संततिशास्त्रांतील मुख्य विषय सांगितले आहेत. मातापित्यांचें वर्तन त्यांचें शिक्षण, शील व एकंदर रहाणी यांचा संततीवर परिणाम झाल्याखेरीज रहात नाहीं. त्याप्रमाणेंच पतिपत्नींचा समागम हा देखील विचार करण्यासारखाच विषय आहे. मातापित्यांनीं सुज्ञपणानें गृहस्थाश्रमांत अवश्य ते ब्रह्मचर्याचे नियम पाळून संतति निर्माण केल्यास ती उत्कृष्ट निपजेल यांत शंका नाहीं. या विषयांनाच अर्वाचीन कालांत सुप्रजाजननशास्त्र असें म्हणतात.]

अथाध्यात्मम् । अधरा हनुः पूर्वरूपम् । उत्तरा हनुरुत्तररूपम् । वाक्सन्धिः । जिह्वा सन्धानम् । इत्यध्यात्मम् ॥ ७ ॥

अथ अध्यात्मम् । अधरा हनुः पूर्वरूपम् । उत्तरा हनुः उत्तररूपम् । वाक् सन्धिः । जिह्वा सन्धानम् । इति अध्यात्मम् ॥

आतां अध्यात्म (आत्मविषयक) शास्त्र सांगतों. जबड्याच्या खालची बाजू हा एक भाग व वरची बाजू हा दुसरा भाग असून वाणी हा त्यांचा सांधा आहे आणि जीभ ही त्यांना जोडणारी होय. हें अध्यात्मशास्त्र होय.

[प्रस्तुत मंत्रांत अध्यात्मशास्त्र म्हणून सांगितलें आहे. पण मंत्रांतील विषय वक्तृत्वशास्त्रांत समाविष्ट होण्यासारखे आहेत. वक्तृत्वाच्या दृष्टीनें हे विषय महत्त्वाचे आहेत. या मंत्रांत वक्तृत्व या अर्थानेंच अध्यात्म हा शब्द आला असावा असें दिसतें. कोठें कोठें आत्मा हा शब्द शरीराचा वाचक असतो, हें प्रसिद्धच आहे. सर्व प्रकारच्या शारीरिक कर्मांत वाणीचें कर्म मुख्य असल्यामुळें त्या वाणीच्या (वक्तृत्वाच्या) शास्त्राला अध्यात्म असें म्हणणें अस्वाभाविक नाहीं.]

इतीमा महासंहिताः । य एवमेता महासंहिता व्याख्याता वेद सन्धीयते प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेनान्नाद्येन सुवर्गेण लोकेन संधीयते ॥ ८ ॥

इति इमाः महासंहिताः यः एवम् व्याख्याताः एता महासंहिताः वेद (सः) प्रजया, पशुभिः, ब्रह्मवर्चसेन, अन्नाद्येन, सुवर्गेण लोकेन सन्धीयते । इति तृतीयः अनुवाकः ॥

ह्याप्रमाणें हीं पांच मोठीं शास्त्रें आहेत. जो ह्याप्रमाणें वर्णिलेल्या ह्या महासंहिता (हीं शास्त्रें) जाणतो तो प्रजावान् पशुमान् ब्रह्मवर्चस्वी भोक्ता होतो आणि त्याला स्वर्गप्राप्तिही होते. हा तिसरा भाग (अनुवाक) झाला.

[मंत्र तीन ते सात अखेर ज्या पांच विद्या सांगितल्या आहेत त्यांनाच येथें महासंहिता असें म्हटलें आहे. त्यांच्या या नांवावरूनच या पांचही शास्त्रांवर बरेंच वाङ्मय तयार झालेलें होतें आणि अभ्यासक्रमांत त्यांचा प्रधानत्वानें समावेश झाला होता असें निश्चित सिद्ध होतें. या पांचही शास्त्रांच्या अध्ययनानें मनुष्याची योग्यता कशी पूर्ण दशेस जाते तें निराळें सांगावयास नको. या शास्त्राध्ययनाचें फळ शेवटच्या वाक्यांत सांगितलें आहे. तें सांप्रत काळीं देखील अनुभवास येण्याजोगें आहे. म्हणून ती अदृष्ट-कल्पना आहे असें मानण्यास जागाच उरत नाहीं. फलांच्या वर्णनांत देखील ज्या गोष्टी नमूद केल्या आहेत त्या उत्कर्षाच्याच द्योतक आहेत. त्यावरून हीं शास्त्रें मानवी जीविताच्या उत्कर्षास अत्यंत अवश्य आहेत, असें सिद्ध होतें. या शास्त्रांचें अध्ययन करून मनुष्यानें ब्रह्मवर्चस्वी व्हावें आणि आपला व आपल्या समाजाचा उद्धार करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

तिसऱ्या अनुवाकाचा सारांश.

मागील दोनही अनुवाक जवळजवळ एक एक मंत्रासारखेच असल्यामुळें त्यांचा सारांश स्वतंत्रपणें लिहिला नाहीं. या तिसऱ्या अनुवाकांत मंत्र व विषय बरेच असल्यामुळें त्याचा सारांश स्वतंत्र लिहिणें अवश्य आहे, म्हणून तो थोडक्यांत पुढें दिला आहे. या अनुवाकांत आठ मंत्र आहेत. यांतील विषय आधिभौतिक व आधिदैविक शास्त्रांत समाविष्ट होण्यासारखे आहेत. व्यवहाराच्या दृष्टीनें या विषयाचें महत्त्व फार आहे. संतति, संपत्ति इत्यादि फलें त्या शास्त्रांचीं सांगितलीं असल्यामुळें, तीं शास्त्रें ब्रह्मविद्येच्या कक्षेंत येत नाहींत असें मायावादी टीकाकारांचें म्हणणें आहे. परंतु जग किंवा तत्संबंधीं शास्त्रें हीं ब्रह्मज्ञानाचीं साधनेंच आहेत, असें स्वतः श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं सांगितलें असल्यामुळें वरील माया-वादाच्या आक्षेपांत आतां कांहींच अर्थ राहिला नाहीं. ब्रह्मज्ञानी झाला, तरी त्याला वंश असतोच, हें श्रुतीला मान्य आहे. ब्रह्मज्ञान्याच्या वंशांत कोणी अज्ञानी मनुष्य असत नाहीं असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. (मुंडक

३-२-९ पृ. १०७)(मांडूक्य मं.१० पृ.११?) यावरून ब्रह्मज्ञानी मनुष्याला सुप्रजाजनन शास्त्राची आवश्यकताच नाहीं हें म्हणणें अर्थशून्य आहे. त्याचप्रमाणें संपत्ति व **अन्नाद्य** म्हणजे **उपभोगशक्ति** या गोष्टी देखील ब्रह्मज्ञानाला बाधक होत नाहींत. शरीराचें आरोग्य व लोकसंग्रहादिक कार्याला अवश्य असणारी संपत्ति या विषयांचा ब्रह्मवेत्त्याला अधिक चांगला उपयोग करितां येतो. ब्रह्मवर्चस हा तर ब्रह्मविद्येचा सहजपरिणामच आहे. प्रस्तुत अनुवाकांत सांगितलेल्या सर्व विद्या अभ्युदयकारक आहेत, हें जरी खरें असलें तरी अभ्युदय हा निःश्रेयसाला उपकारकच आहे असें श्रुतीचें स्पष्ट मत असल्यामुळे प्रस्तुत अनुवाकांतील सर्व विषय ब्रह्मविद्यांतर्गतच आहेत, असें निःसंशय सिद्ध करतां येतें. अभ्युदय व निःश्रेयस यांत नसता विरोध मानल्यानें हिंदू संस्कृतीची केवढी हानि झाली आहे तें उपनिषदांचा सूक्ष्म दृष्टीनें अभ्यास करून त्यांतील सिद्धांत मायावादी प्रचलित समजुतीशीं ताडून पाहिल्यास कोणालाही सहज समजून येईल.]

चतुर्थोऽनुवाकः

यश्छन्दसामृषभो विश्वरूपः । छन्दोभ्योऽध्यमृतात्संबभूव ।
स मेन्द्रो मेधया स्पृणोतु। अमृतस्य देवधारणो भूयासम् ॥ १ ॥

यः छन्दसाम् ऋषभः विश्वरूपः अमृतात् छन्दोभ्यः अधिसंबभूव, सः इन्द्रः मा मेधया स्पृणोतु देव अमृतस्य धारणः भूयासम् ॥

जो वेदांतील श्रेष्ठ व्यापक देव अमृतरूप वेदांमध्यें प्रकट झाला तो परमेश्वर मला बुद्धीनें (ज्ञानानें) परिपूर्ण करो. हे परमेश्वरा! मीं अमृतरूपवेदांचें (वैदिक ज्ञानाचें) धारण करणारा व्हावें.

[या मंत्रांत परमेश्वराची प्रार्थना केली आहे. परमेश्वरालाच इंद्र असें म्हटलें आहे. इंद्र या शब्दाचा ‘ परमेश्वर’ हा अर्थ व्याकरणशुद्ध असून तोच येथें अभिप्रेत आहे. परमेश्वर सर्वव्यापी असून तो सर्ववेदान्तप्रतिपाद्य आहे. सर्व वेदांनीं त्याचेंच स्तवन करून ऐश्वर्य व ब्रह्मलोक मिळण्या-

विषयीं प्रार्थना केली आहे. वेदांत अवांतर देवता पुष्कळ असल्या तरी वैदिक स्तोत्रांचें पर्यवसान त्याचेच ठिकाणीं होतें, हें सर्व शास्त्रकारांनीं मान्य केलें आहे. येथें इंद्र शब्दानें सगुण परमात्मा विवक्षित आहे. कारण तो अमृतापासून म्हणजे शुद्ध ब्रह्मतत्त्वापासून 'संबभूव' म्हणजे संघटित होऊन प्रगट झाला असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. हा अमृतस्वरूप परमेश्वर मला दिव्य बुद्धि अर्पण करो म्हणजे माझ्या बुद्धीचा पूर्ण विकास (करो) होवो; त्यायोगें मी अमृतविद्येचें धारण करणारा होईन अशी मंत्रकर्त्यानें प्रार्थना केली आहे. ब्रह्म हें जसें अमृतस्वरूप आहे, तशीच त्या विद्येचें पूर्ण ज्ञान करून देणारी औपनिषद्विद्या देखील अमृतमयच होय, हें ब्रह्मविद्यारूप अमृत मला प्राप्त व्हावें अशी या मंत्रकर्त्या ऋषीची मागणी आहे. या मंत्रांतील शब्दरचना व अर्थकल्पना फारच काव्यमय आहे.]

शरीरं मे विचर्षणम् । जिह्वा मे मधुमत्तमा । कर्णाभ्यां
भूरि विश्रवम् । ब्रह्मणः कोशोऽसि मेधया पिहितः ।
श्रुतं मे गोपाय ॥ २ ॥

मे शरीरं विचर्षणम् (भूयात्) । मे जिह्वा मधुमत्तमा (भूयात्) कर्णाभ्याम् भूरि विश्रवम् । मेधया पिहितः ब्रह्मणः कोशः असि ॥ मे श्रुतम् गोपाय ॥

माझें शरीर कार्यक्षम असावें. माझी जिव्हा (वाणी) अत्यंत मधुर असावी. (आणि) कानांनीं मीं पुष्कळ श्रवण करावें. (देवा) तूं बुद्धीनें आच्छादित असा ब्रह्माचा (ज्ञानाचा) संग्रह आहेस. माझी विद्या संरक्षण कर (विद्येचें विस्मरण होऊं देऊं नको)

[या मंत्रांत शरीर व वाणी हीं उत्कृष्ट असावींत अशी प्रार्थना केली आहे. ब्रह्मज्ञानी साधकानें अशी प्रार्थना करणें शक्य नाहीं असें वाटतें. परंतु तें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञानाच्या परिपाकास वर्णाश्रमविहित कर्तव्याचरणाची अत्यंत आवश्यकता असते. शरीरसामर्थ्य नसेल तर हातून कर्तव्या-

चरण घडत नाहीं. करितां ब्रह्मज्ञानी मनुष्यानें देखील आपलें शरीर सामर्थ्य-संपन्न ठेवणें अगदीं अगत्याचें आहे. त्याप्रमाणेंच आपली वाणी उत्तम असावी. कारण ब्रह्मविद्येचा प्रसार करण्यास वाङ्माधुर्यासारखें दुसरें साधन नाहीं. ज्ञानप्रसार करून समाजकल्याण करण्याचे कामीं वक्तृत्वाची किती आवश्यकता असते हें येथें सांगावयास नको. आपणाला पुष्कळ श्रवण व्हावें याचा अभिप्राय असा कीं, आपल्या हातून विद्याव्यासंग पुष्कळ घडावा. पूर्वींची अध्ययनपरंपरा श्रवणावर अवलंबून असल्यामुळें अध्ययनाच्या इच्छे-नेंच मला पुष्कळ श्रवण घडावें असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. शेवटीं पर-मात्मा हा बुद्धीनें आच्छादित आहे, म्हणजे परमात्मा बुद्धीमध्येंच वास करतो असें म्हटलें आहे. त्यावरून मानवी जीवितांतील बुद्धीचें परमोच्च स्थान दर्शविलें जातें. बुद्धीची महती श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं मुक्तकंठानें गाइली आहे. (क. १-३-१२) केन, प्रश्न व मुण्डक इत्यादि सर्व उपनिषदांमध्यें बुद्धी हेंच ब्रह्मसाक्षात्काराचें श्रेष्ठ साधन होय असें सोप-पत्तिक सिद्ध केलें आहे. तोच सिद्धांत वेगळ्या तऱ्हेनें येथें प्रदर्शित केला आहे. या सिद्धान्ताचें प्रदर्शन करतांना रूपकाची योजना फारच खुबीदार केली आहे. बुद्धिरूपी पेटींत ठेवलेला तूं ब्रह्मतत्त्वाचा खजिना आहेस असें या रूपकांत म्हटलें आहे. यावरून बुद्धिवादाचें महत्त्व सर्व श्रुतींना पूर्णपणें मान्य आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें.]

आवहन्ती वितन्वाना । कुर्वाणा चीरमात्मनः । वासांसि
मम गावश्च । अन्नपाने च सर्वदा । ततो मे श्रिय
मावह । लोमशां पशुभिः सह स्वाहा ॥ ३ ॥

मम आत्मनः वासांसि चीरम् (चिरम्) आवहन्ती, गावः (चिरम्) वितन्वाना, च अन्नपाने सर्वदा कुर्वाणा (श्रीः अस्ति) ततः मे श्रियम् आवह । पशुभिः सह लोमशाम् (श्रियम्) आवह स्वाहा ॥

मला वस्त्रें नेहमीं प्राप्त करून देणारी, माझीं गायी गुरें नेहमीं वृद्धिंगत करणारी आणि खाद्यपेय पदार्थ नेहमीं पुरविणारी लक्ष्मी

हीच होय. म्हणून मला (ती) लक्ष्मी (संपत्ति) प्राप्त करून दे. पशूंसह मेंढ्यांची संपत्ति ही मला प्राप्त करून दे. स्वाहाकार होमा करितां आहे.

[या तिसऱ्या मंत्रापासून विद्या, गाई, पशू इत्यादि संपत्ति व अन्नपान इत्यादिकांविषयीं प्रार्थना केली आहे. ही प्रार्थना वैषयिक उपभोगाकरितां आहे कीं काय अशी येथें शंका घेणें बरोबर नाहीं. कारण एकंदर प्रकरण ब्रह्मविद्येचें चालू असून ब्रह्मज्ञानाचे अंगभूत विषयच या प्रकरणांत प्रतिपादन केले असले पाहिजेत हें उघड आहे. ब्रह्मज्ञान व संपत्ति हीं एकमेकांस विरुद्ध किंवा बाधक आहेत अशी कल्पना मायावादामुळें सर्वत्र पसरली आहे. परंतु ती बरोबर नाहीं. संपत्तीचा स्वार्थपरायणतेनें दुरुपयोग करणें ब्रह्मज्ञानाला सर्वस्वी विरुद्ध आहे. परंतु संपत्तीचा सदुपयोग करणें ब्रह्मज्ञानी मनुष्याला शक्य असतें. किंबहुना ज्ञानी मनुष्याच्या हातून जसा संपत्तीचा उपयोग होतो तसा तो अज्ञानी मनुष्याच्या हातून होणें शक्य नाहीं. विद्या, सदाचार, रोगपरिहार इत्यादिकांच्या योगानें समाजकल्याण करण्याचे मार्गांत सर्वस्वी संपत्तीचाच उपयोग असतो. साधकाला स्वतःचें शरीरस्वास्थ्य व मनःस्वास्थ्य कायम राखण्यास संपत्तीचीच आवश्यकता असते, हें विसरून चालावयाचें नाहीं. तात्पर्य परमार्थमार्गांत संपत्तीची मागणी करणें अयोग्य होय असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. म्हणून श्रुतीनें लोकसंग्रहाचा विचार करूनच येथें संपत्तीच्या प्रार्थनेचा निर्देश केला आहे. लोकसंग्रह असो किंवा स्वतःचें स्वास्थ्य असो, संपत्तीची आवश्यकता सारखीच ठरते. पण संपत्ति हें मुख्य ध्येय नव्हे; हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. अज्ञानानें किंवा लोभानें संपत्ति हें साधन आहे, साध्य नव्हे हें मनुष्य पार विसरून जातो व खड्यांत पडतो. यावरून अज्ञान, लोभ, इत्यादि दोषयुक्त मनोवृत्ति परमार्थाला बाधक आहेत, संपत्ति बाधक नाहीं. या दुष्ट मनोवृत्तींचें निरसन करण्याचे ऐवजीं संपत्तीलाच त्याज्य ठरविणें अयोग्य होय. श्रुतीनें संपत्तीला त्याज्य ठरविलेली नाहीं. या दुष्ट मनोविकारांचा मात्र त्याग करण्यास निक्षून बजाविलें

आहे. म्हणून परमार्थेच्छू मनुष्यानें सुद्धां सन्मार्गानें धनसंपादन करून त्याचा सदुपयोग करणें अवश्य आहे. याच अभिप्रायानें पशु इत्यादिकां-सहवर्तमान सर्व प्रकारच्या संपत्तीची प्रार्थना शेवटच्या वाक्यांत दर्शविली आहे.]

आ मा यन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । विमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । प्रमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । दमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । शमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ॥ ४ ॥

ब्रह्मचारिणः मा आयन्तु । ब्रह्मचारिणः मा वि आयन्तु । ब्रह्मचारिणः मा प्र आयन्तु । ब्रह्मचारिणः दमायन्तु । ब्रह्मचारिणः शमायन्तु ॥

विद्यार्थी मजकडे येवोत, ते विशेषेंकरून येवोत (आणि) ते पुष्कळ येवोत. विद्यार्थी जितेंद्रिय असोत. ते आत्मसंयमनशील असोत.

[मागील मंत्राचे शेवटच्या वाक्यापासून स्वाहाकारास सुरवात झाली आहे. ज्या वाक्यांत स्वाहाशब्द असतो तें आहुति घालण्याकरितां आहे असें सामान्यतः म्हणतां येईल. तथापि स्वाहा हा प्रार्थनादर्शक शब्दहि आहे म्हण— हे मंत्र केवळ आहुतीकरितांच आहेत असें मानण्याचें कारण नाहीं मत्रांतील पांचहि वाक्यांत आपल्याला पुष्कळ विद्यार्थी मिळावेत, पण असावेत अशाविषयीं प्रार्थना केली आहे. आस्थेवाईक विद्यार्थ्याल गुरू मिळणें जसें कठीण आहे तसेंच विद्वान गुरूला चांगला विद्य कठीणच आहे. सात्त्विक, जितेंद्रिय व विशेष आस्थेवाईक ‹ विद्यार्थी आपणास मिळावेत असा या मंत्रांतील अभिप्राय आहे.

यशो जनेऽसानि स्वाहा । श्रेयान् वस्यसोऽसानि स

जने यशः असानि । वस्यसः श्रेयान् असानि ।

लोकांत मी यशस्वी व्हावें. श्रीमंतांपेक्षां श्रेष्ठ व्हावें.

[यशस्विता व प्रभुत्व यांविषयींची प्रस्तुत मंत्रांत प्रार्थना केली आहे. ज्ञानाला या सर्व विषयांची सहकारिता असली म्हणजेच तें ब्रह्मवर्चस्वदायक होतें.]

तं त्वा भग प्रविशानि स्वाहा । स मा भग प्रविश स्वाहा ।
तस्मिन् सहस्रशाखे । नि भगाहं त्वयि मृजे स्वाहा ॥ ६॥

भग तम् त्वा प्रविशानि । भग सः (त्वम्) मा प्रविश । भग सहस्रशाखे तस्मिन् त्वयि अहम् निमृजे ॥

हे भगवन् त्या तुझ्या स्वरूपांत मीं प्रविष्ट व्हावें; आणि तो तूं माझ्या ठिकाणीं प्रविष्ट हो. हे भगवन् ज्याचीं अनेक (हजारों) स्वरूपें आहेत अशा तुझ्या ठिकाणीं मी शुद्ध होईन.

[या मंत्रांत भग हें संबोधन परमेश्वराला अनुलक्षूनच आलें आहे. पहिल्या दोन वाक्यांत आपण परमात्मस्वरूप व्हावें अशी इच्छा प्रदर्शित केली आहे. तिचा हेतु पुढील दोन वाक्यांत सांगितला आहे. सर्व सृष्टीच्या रूपानें ज्याच्या शाखा असंख्य पसरलेल्या आहेत अशा सर्वव्यापी परमात्म-स्वरूपांत लीन होण्यानेंच पावित्र्याची परमावधि होते. परमात्मतत्त्व सर्व जगाला पवित्र करणारें असल्यामुळें त्याच्या मारखें दुसरें कांहीं पवित्र नाहीं. अशा अभिप्रायानेंच गीतेंत ज्ञानाचें पावित्र्य वर्णिलें आहे. (गीता ४।३८ र. टी. पृ. १४९].

यथाऽऽपः प्रवतायन्ति । यथा मासा अहर्जरम् ।
एवं मां ब्रह्मचारिणः धातरायन्तु सर्वतः स्वाहा ॥७॥

धातः यथा आपः प्रवता आयन्ति । यथा मासाः अहर्जरम् यन्ति । एवम् ब्रह्मचारिणः माम् सर्वतः आयन्तु ॥

हे परमेश्वरा ज्याप्रमाणें पाणी सखल मार्गानें वाहतें, ज्याप्रमाणें महिने संवत्सरें. एकरूप होतात. त्याप्रमाणें विद्यार्थी चोहोंकडून माझ्याकडे येवोत.

[या मंत्रांत विद्यार्थी आपल्याकडे येण्याविषयीं पुनः प्रार्थना केली आहे त्यावरून चांगले विद्यार्थी मिळणें प्राचीन काळीं सुद्धां किति दुर्मिळ झालें होतें तें चांगलेंच लक्षांत येईल.]

प्रतिवेशोऽसि प्र मा पाहि प्र मा पद्यस्व ॥ ८ ॥

इति चतुर्थोऽनुवाकः ॥

प्रतिवेशः असि । मा प्रापाहि । मा प्रपद्यस्व ॥

तूं (सर्वांचें) आश्रयस्थान आहेस. माझें पालनकर. मला पाव.

[या वाक्यांतील **प्रमा पाहि** या पाठाचे ऐवजीं श्रीविद्यारण्यांनीं प्रमा भाहि असा पाठ देऊन मला प्रकाशित कर म्हणजे ब्रह्मविद्येचा आचार्य म्हणून मीं सर्वश्रुत व्हावें असा त्याचा अर्थ दिला आहे. हा पाठ सुद्धां प्रकरण-संदर्भाच्या दृष्टीनें सयुक्तिक आहे. या अनुवाकाच्या या शेवटच्या वाक्यांत जगदाधार अशा परमेश्वराची प्राप्ति होवो अशी प्रार्थना करून हा चवथा अनुवाक समाप्त केला आहे.]

चवथ्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत प्रार्थनेच्या रूपानें अनेक विषय आले आहेत. ते सर्व अत्यंत महत्वाचे आहेत. प्रारंभीं आपणामध्यें ब्रह्मविद्या स्थिर व्हावी अशाविषयीं प्रार्थना केली आहे. लेखनवाचनाच्या साधनसामग्रीचें आतां सारखें वैपुल्य नसल्यामुळें संपादन केलेली विद्या राखावी कशी याबद्दल त्या वेळीं फारच काळजी घ्यावी लागत असे. त्या करितांच सतत श्रवण (वाचन) व प्रवचन इत्यादिकांच्या रूपानें एकसारखा विद्येचा व्यासंग करावा लागत होता. हें काम अवजड व त्रासदायक खरें; पण सतत परिश्रमानें विद्वत्तेला जें तेज चढत होतें तें मात्र लोकोत्तर होतें यांत शंका नाहीं. असा विद्याव्यासंग नेहमीं करावयाच म्हटला म्हणजे शरीरस्वास्थ्याची किती आवश्यकता आहे तें निराळें सांगावयास नको. व्यासंग श्रवणाप्रमाणें प्रवचनानें देखील करावा लागत असल्यामुळें मधुर

वक्तृत्वाची अतिशय गरज भासल्यास त्यांत फारसें नवल नाहीं. बुद्धिमत्ता हेंच या सर्वांचें मूळ होय. बुद्धि तेजस्वी व निर्मळ होण्याकरितांच तिच्या आत्मतत्त्वाशीं असलेल्या संबंधाची पूर्ण जाणीव असावयास पाहिजे. म्हणून दुसऱ्या मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत बुद्धीचा परमेश्वराशीं व परमेश्वराचा शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाशीं संबंध दर्शविला आहे. भगवद्भक्तियुक्त तेजस्वी बुद्धि, सतत वाचन व मधुर वाणी हींच विद्याव्यासंगाचीं उत्कृष्ट साधनें होत.

या साधनांचा भरपूर उपयोग करण्यास शरीराचें व मनाचें स्वास्थ्य अत्यंत अवश्य आहे. त्याकरितांच धनार्जनाकडे देखील साधकानें योग्य तितकें लक्ष पुरविलें पाहिजे. दारिद्र्याच्या खडतर यातनांनीं गांजल्यामुळें व्यवहार तर सुटतोच पण परमार्थ देखील धड होत नाहीं. याकरितां संपत्तीचें महत्त्व इतकें जें श्रुतीनें कंठरवानें वर्णन केलें आहे तें पूर्ण सोपपत्तिक असून सर्वांशीं ग्राह्यच आहे.

ग्रन्थप्रकाशन हेंच विद्याप्रसाराचें सर्वांत श्रेष्ठ साधन होय. परंतु सामग्रीच्या अभावीं प्राचीन काळीं ग्रन्थप्रकाशनाची विशेषशी सोय नसल्यामुळें विद्याप्रसाराला अध्ययनासारखा दुसरा मार्गच नव्हता. म्हणूनच पुष्कळ चांगले विद्यार्थी मिळणें ही भाग्याची गोष्ट समजली जात होती. सध्यांच्या काळांत देखील दारिद्र्यामुळें ग्रन्थ प्रकाशित करण्यास वाव न मिळाल्यानें लिखित पुस्तकें वर्षानुवर्षे धूळ खात पडतात; परंतु ग्रन्थ प्रसिद्ध करण्याची सोय होत नाहीं. त्याप्रमाणेंच प्राचीन काळीं ग्रन्थरचनेला पाठशाळेची जोड द्यावीच लागत होती. नाहीं तर असे रचलेले ग्रन्थ देखील फुकट जात असले पाहिजेत. यावरून विद्यार्थी मिळण्याबद्दल इतकी कळकळीची प्रार्थना कां केली याचा हेतु सहज लक्षांत येण्याजोगा आहे. आपण संपादन केलेल्या ब्रह्मविद्येचा प्रसार व्हावा हाच या प्रार्थनेंतील मुख्य हेतु आहे. ब्रह्मविद्या संपादन करणें हें बरेंच कठीण काम असल्यामुळें ती संपादन करणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे अंगीं सुस्वभाव, आत्मसंयमन, नीतिमत्ता, इत्यादि सद्गुण असावयास पाहिजेत. इतकें असूनही ही ब्रह्मविद्या संपादन करण्याची त्याला उत्कट

इच्छा असली पाहिजे. एवंगुणविशिष्ट शिष्य आपणांस मिळावेत अशा विषयींच्या प्रार्थनेंत मंत्रकर्त्यानें चांगलीच मार्मिकता दाखविली आहे. या प्रार्थनेनंतर तेजस्विता व प्रभुत्व या दोन गोष्टींची मागणी स्वतःकरतां ऋषींनीं केली आहे. हातीं विशिष्ट प्रकारचा अधिकार असल्याखेरीज, नुसत्या विद्वान मनुष्याची श्रीमंत लोक पर्वा बाळगीत नाहींत असा अनुभव त्या वेळीं देखील विद्वान लोकांना येत असावा असें दिसतें. म्हणूनच आपण श्रीमंतांपेक्षां वरिष्ठ व्हावें असें या ऋषीस वाटत आहे.

सत्ता किंवा अधिकार हे श्रीमंतांपेक्षां वरिष्ठ होण्याचें साधन आहे. नुसत्या विद्वत्तेस धनिकांकडून मान दिला जात नाहीं. करितां राजकीय किंवा सामाजिक अधिकाराची आवश्यकता उत्पन्न होते. याच अभिप्रायानें यश व श्रेयान् हीं पदें आलीं आहेत. ही सर्व प्रार्थना केवळ ब्रह्मविद्येच्या प्रसाराकरितांच आहे यांत शंका नाहीं. कारण लगेच पुढील मंत्रांत सर्वव्यापी परमेश्वराची प्राप्ति आपणास व्हावी अशी प्रार्थना केली आहे. ब्रह्मविद्या संपादन करणें व तिचा प्रसार करणें हीं दोनही परमार्थाचींच साधनें आहेत. या प्रकारालाच गीतेनें ज्ञानयज्ञ म्हटलें आहे इतर सर्व यज्ञांपेक्षां ज्ञानयज्ञाची महती अधिक आहे, हें गीतेचें म्हणणें श्रुतीला अभिप्रेतच आहे. अशा ज्ञानयज्ञाच्या योगानें निःस्वार्थपणें भगवत्सेवा घडावी हेंच या प्रार्थनेचें तात्पर्य होय. अनेक प्रकारच्या मार्गांनीं धर्मसेवा (समाजसेवा) केली जाते. कोणी पराक्रमानें, कोणी संपत्तीनें तर कोणी ज्ञानयज्ञानेंहि धर्माची सेवा करितात. ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार करण्यानेंच विद्वत्तेचें सार्थक होतें. अशा प्रकारें निःस्वार्थबुद्धीनें ज्ञानयज्ञाच्या द्वारें धर्मसेवा करणारे विद्वान व तपस्वी प्राचीन काळीं अनेक होऊन गेले. अशा विद्याभ्यासंगी ऋषीला अवश्य असणारी साधनसामग्री या अनुवाकांत दर्शविली आहे. ती काळजीपूर्वक संपादन करून प्रत्येक विद्वान मनुष्यानें या ज्ञानयज्ञाच्या योगानें वैदिक धर्माची सेवा करावी असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

पञ्चमोऽनुवाकः ।

भूर्भुवःसुवरिति वा एतास्तिस्रो व्याहृतयः । तासामु ह
स्मैतां चतुर्थीम् । माहाचमस्यः प्रवेदयते । मह इति तद्ब्रह्म ।
स आत्मा । अंगान्यन्या देवताः ॥ १ ॥

भूः भुवः सुवः इति वै एताः तिस्रः व्याहृतयः (सन्ति) । माहाचमस्य : तासाम् महः इति एताम् चतुर्थीम् उह प्रवेदयते स्म । तत् ब्रह्म । सः आत्मा । अन्याः देवताः अंगानि ॥

भूः भुवः आणि सुवः ह्या तीन संज्ञांना व्याहृति म्हणतात. माहाचमस्य नांवाचा ऋषि त्यांची महः ही चौथी व्याहृति जाणता झाला. तेंच (महः) ब्रह्म होय. तोच आत्मा इतर देवता (पहिल्या तीन व्याहृतींच्या देवता) हीं त्याचींच अंगें होत.

भूरिति वा अयं लोकः । भुव इत्यन्तरिक्षम् । सुवरित्यसौ लोकः ।
मह इत्यादित्यः । आदित्येन वाव सर्वे लोका महीयन्ते ॥ २ ॥

भूः इति वै अयम् लोकः । भुवः इति अन्तरिक्षम् । सुवः इति असौ लोकः । महः इति आदित्यः । आदित्येन वाव सर्वे लोकाः महीयन्ते ॥

भूः ही व्याहृति ह्या भूलोकाची निदर्शक आहे. भुवः ही अंतरिक्ष लोकाची निदर्शक आहे. सुवः ही द्या (नक्षत्र) लोकाची निदर्शक आहे. आणि महः ही सूर्याची निदर्शक आहे. ह्या सर्व लोकांचें धारणपोषण सूर्याकडूनच होत असतें.

भूरिति वा अग्निः । भुव इति वायुः । सुवरित्यादित्यः ।
मह इति चन्द्रमाः । चन्द्रमसा वाव सर्वाणि ज्योतींषि
महीयन्ते ॥ ३ ॥

भूः इति वै अग्निः । भुवः इति वायुः । सुवः इति आदित्यः । महः इति चन्द्रमाः । सर्वाणि ज्योतींषि चन्द्रमसा वाव महीयन्ते ॥

भूः ही अग्निदर्शक, भुवः ही वायुदर्शक, सुवः ही सूर्यदर्शक व महः ही चंद्रदर्शक होय. चंद्राकडूनच सर्व तेजोगोलांचें धारणपोषण होतें. (रात्रीच्या वेळीं सूर्यापासून चंद्राला व तद्वारां नक्षत्रांना तेज मिळतें.)

[या अनुवाकांत व्याहृतींचें वर्णन केलें आहे. व्याहृति म्हणजे केवळ उच्चारावयाचे मंत्र असा श्रीविद्यारण्यांनीं अर्थ दिला आहे. "भूः भुवः सुवः" या शब्दांना स्वतः विशेष अर्थ नसून धार्मिक आचारांमध्यें त्यांचा उच्चार करण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. हे शब्द तीन असल्याचें सर्वत्र प्रसिद्धच आहे. परंतु माहाचमस्य नावांच्या ऋषीनें "महः" ही चौथी व्याहृति वरील तीन व्याहृतींना जोडली आहे. म्हणजे माहाचमस्य ऋषीच्या पूर्वी तीनच व्याहृतींचा उच्चार करीत होते; परंतु या ऋषीनें चार व्याहृतींचा संप्रदाय सुरू केला असें समजण्यास हरकत नाहीं. 'मह' हा शब्द ब्रह्माचा वाचक म्हणून माहाचमस्य यानें मानला आहे. त्यावरून 'मह' या व्याहृतींचें वाच्य ब्रह्म होय. ब्रह्म हाच आत्मा असून तो सर्वांत श्रेष्ठ आहे. अर्थात मागील तीन व्याहृतींच्या देवता हीं या ब्रह्मरूप आत्म्याचीं अंगें होत असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. व्याहृति ह्या निरनिराळ्या देवतांच्या संज्ञा आहेत.

या चार व्याहृति या सर्व लोकांच्या निदर्शक असल्याचें दाखविलें आहे. ह्यांत पृथ्वी, अंतरिक्ष व द्युलोक अशीच त्रैलोक्याची कल्पना आहे आणि भगवान् सूर्य हा त्रैलोक्याचा सूत्रधार असल्याचें सांगितलें आहे. यावरून स्वर्ग, मृत्यू, पाताळ ही त्रैलोक्याची कल्पना उत्तरकालीन आहे असेंच म्हणावें लागतें.]

भूरिति वा ऋचः । भुव इति सामानि । सुवरिति यजूंषि ।
मह इति ब्रह्म । ब्रह्मणा वाव सर्वे वेदा महीयन्ते ॥ ४ ॥

भूः इति वै ऋचः, भुवः इति सामानि, सुवः इति यजूंषि, महः इति ब्रह्म, सर्वे वेदाः ब्रह्मणा वाव महीयन्ते ॥

भूः ही ऋग्वेदाची दर्शक, भुवः ही सामवेदाची, सुवः ही यजुर्वेदाची व महः ही ब्रह्माची दर्शक आहे. ब्रह्माकडूनच सर्व वेदांचें धारणपोषण होतें.

भूरिति वै प्राणः । भुव इत्यपानः । सुवरिति व्यानः ।
मह इत्यन्नम् । अन्नेन वाव सर्वे प्राणा महीयन्ते ॥ ५ ॥

भूः इति वै प्राणः, भुवः इति अपानः, सुवः इति व्यानः, महः इति अन्नम् सर्वे प्राणाः अन्नेन वाव महीयन्ते॥

भूः ही प्राणवायूची दर्शक. भुवः ही अपानाची दर्शक. सुवः ही व्यानाची दर्शक व महः ही अन्नाची दर्शक आहे. अन्नाकडूनच सर्व प्राणांचें (वायूंचें) धारणपोषण होतें.

[या दोन मंत्रांत तीन लोकांचे, अग्न्यादि देवता ऋग्वेद इत्यादि वैदिक वाङ्मय आणि प्राण यांचें वर्णन आलें आहे. वेदांच्या उल्लेखांत 'मह' ही व्याहृति ब्रह्माची दर्शक आहे असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ इतकाच कीं, वेदांतील सर्व प्रतिपादनाचें पर्यवसान ब्रह्माच्या म्हणजे परमेश्वराचे ठिकाणींच होतें. प्राणांच्या उल्लेखांत अन्नालाच श्रेष्ठत्व दिलें आहे. अन्नाच्या योगानेंच प्राणांचें धारणपोषण होतें हा त्यांतील अभिप्राय उघडच आहे.]

ता वा एताश्चतस्रश्चतुर्धा । चतस्रश्चतस्रो व्याहृतयः ।
ता यो वेद स वेद ब्रह्म । सर्वेऽस्मै देवा बलिमावहन्ति ॥ ६ ॥

ताः एताः (व्याहृतयः) चतस्रः चतुर्धा वै (सन्ति) ताः चतस्रः चतस्रः व्याहृतयः यः वेद सः ब्रह्म वेद । अस्मै सर्वे देवाः बलिम् आवहन्ति ॥

त्या ह्या चार व्याहृति चार प्रकारच्या आहेत. ह्या चार चार व्याहृति जो जाणतो तो ब्रह्म जाणतो. (ब्रह्मविद्यासंपन्न होतो) त्यालाच सर्व देवता पूजा समर्पण करितात (तो सर्वांना पूज्य होतो.)

[या मंत्रांत या अनुवाकांतील विषयाचा समारोप केला आहे. चार व्याहृतींचें ज्ञान जो संपादन करतो त्याची ब्रह्मविद्या पूर्ण होऊन तो सर्वांला पूज्य होतो, असें याचें तात्पर्य आहे.]

पांचव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत व्याहृतींचें वर्णन आलें आहे. त्यांचा उपयोग श्रौत-स्मार्तादिक अनेक कर्मांकडे होतो. ज्या कर्मांत ज्या देवता किंवा जे पदार्थ मुख्य असतील त्यांच्या व्याहृती या संज्ञा आहेत असें समजावें. पृथ्वी इत्यादि तीन लोक, देवता, वेदविद्या व प्राण इतक्यांच्या व्याहृति ह्या बोधक आहेत असें या अनुवाकांत सांगितलें आहे. आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक व वैदिक वाङ्मयात्मक अशा चार प्रकारच्या विभागाशीं या व्याहृतींचा संबंध दर्शविला आहे. या चार विभागांत समाविष्ट झालेल्या विषयांचें चांगलें ज्ञान झालें तरच त्याला व्याहृतींचें ज्ञान झालें असें म्हणतां येईल. अभिधान व अभिधेय (नांव व त्याचा अर्थ) यांचें शाब्दिक ज्ञान झालें म्हणजे तेंच व्याहृतींचें ज्ञान होय असें मानणें बरोबर नाहीं. संज्ञा किंवा नांव हे केवळ शब्दच असतात. पण त्या शब्दानें दर्शविलेला पदार्थ जर पूर्णपणें समजला तरच अभिधान व अभिधेय यांचें ज्ञान झालें असें ठरतें. पृथ्वी, अंतरिक्ष, द्युलोक व सूर्य यांचें ज्ञान झाल्याखेरीज व्याहृतींच्या आधिभौतिक स्वरूपाचें ज्ञान व्हावयाचें नाहीं. अग्न्यादि देवता पूर्णपणें समजल्यानेंच व्याहृतींचें आधिदैविक ज्ञान होईल. वेदत्रयीच्या अध्ययनानें व्याहृतींचें वैदिक स्वरूप समजून घ्यावयास पाहिजे. आणि प्राणविद्येच्या अभ्यास करूनच व्याहृतींचें आध्यात्मिक स्वरूप ओळखावयाचें असतें. या प्रमाणें व्याहृतींचें समग्र शास्त्रीय ज्ञान जो संपादन करील त्यालाच ब्रह्मज्ञान होणें शक्य आहे; असें या अनुवाकाच्या शेवटीं स्पष्ट सांगितलें आहे. या तीन, चार विद्या ब्रह्मविद्येंतच अन्तर्भूत होतात. म्हणून ब्रह्मविद्येच्या अभ्यास-कानें या विद्यांकडे दुर्लक्ष करणें मुळींच श्रेयस्कार नाहीं. अशा सर्व प्रकारच्या विद्यांनीं संपन्न असलेला मनुष्य सर्व श्रेष्ठ लोकांस

आदरणीय होतो, असें शेवटीं फल सांगितलें आहे. प्रस्तुत अनुवाकांतील या सर्व विवेचनावरून श्रुतीनें ज्या विद्यांचा ब्रह्मविद्येंत अंतर्भाव मोठ्या प्रेमादरानें केला आहे. त्याच विद्या भ्रमात्मक मायावादांतून निघालेल्या संन्यास मार्गानें ब्रह्मविद्येच्या बाहेर ढकलून दिल्या. इतकेंच नव्हे तर या सर्वविद्या अज्ञानी लोकांच्या हातीं दिल्यामुळें त्या विद्यांचा ऱ्हास होऊन एकंदर वैदिक संस्कृतीची सर्वतोपरी हानी झाली. म्हणून मूळ औपनिषद्वाङ्मयांत या विद्यांचा निर्देश किती आदरपूर्वक केला आहे तें लक्षांत घेऊन अभ्यासकानें या विद्यांचे अध्यात्मविद्येबरोबरच अध्ययन करून ब्रह्मविद्या परिपूर्ण केली तरच झालेली हानि भरून निघणें शक्य आहे. सांगोपांग ब्रह्मविद्या संपादन करणारा मनुष्य सर्वांनांच वंद्य होतो. श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल प्रत्यक्षसिद्धच आहे. म्हणून प्रत्येक मनुष्यानें अशा सांग ब्राह्मविद्येचें अध्ययन करावें अशा श्रुतीचा उपदेश आहे.

षष्ठोऽनुवाकः ।

स य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः । तस्मिन्नयं पुरुषो मनोमयः ।
अमृतो हिरण्मयः ॥ १ ॥

यः एषः अन्तर्हृदये आकाशः तस्मिन् सः अयम् मनोमयः अमृतः हिरण्मयः पुरुषः (अस्ति) ॥

जें हें हृदयाच्या अंतर्भागीं आकाश (पोकळी) आहे त्यांत तो हा बुद्धिस्वरूप अविनाशी तेजोमय आत्मा असतो.

[मागील अनुवाकांत ब्रह्मज्ञानाच्या अंगभूत विद्यांचें वर्णन झालें आहे. मानवी शरीरांत ब्रह्माचा अंश आत्मस्वरूपानें असतो; त्याचें स्थान कोणतें व त्याचें ज्ञान कसें संपादन करावें या विषयाचें विवेचन प्रस्तुत अनुवाकांत करावयाचें आहे. या पहिल्या मंत्रांत हृदयाकाश हेंच या आत्मतत्त्वाचें मुख्य स्थान असल्याचें सांगितलें आहे. हृदय व अंतःकरण हे दोनहि शब्द प्रायः समानार्थकच समजले जातात. ही रूढ कल्पनाच येथें घेतली तरी हरकत

नाहीं. कारण हृदय व मन असे दोन विभाग येथें विवक्षित आहेत. हृदय म्हणजे अंतःकरण असा अर्थ घेतल्यास त्या अंतःकरणाच्या देखील आंत असणारें मन म्हणजे बुद्धि असाच या मन शब्दाचा येथें अर्थ घ्यावयास पाहिजे. दुसरे पक्षीं हृदय म्हणजे एक अवयवस्वरूप ज्ञानतंतूंचा पिण्ड असा अर्थ घेतल्यास मन या शब्दानें सामान्यतः अंतःकरण असा अर्थ घेण्यास हरकत नाहीं. वस्तुतः हा दुसरा अर्थच येथें अधिक सयुक्तिक दिसतो. हृदय या शब्दाचा बुद्धि असा अर्थ नेहमीं स्वीकारण्यांत येत असला तरी तो येथें विवक्षित नाहीं असें पाहिल्या अनुवाकांतील **आकाश** या शब्दावरून सिद्ध होतें. म्हणून हृदय म्हणजे ज्ञानतंतूंचा पिण्ड असा अर्थ विवक्षित समजावा. या हृदयांत जो सूक्ष्म अवकाश (आकाश) आहे, त्यांत मनोमय पुरुष वास करीत आहे. येथें मन या शब्दानें बुद्धि हाच अर्थ स्वीकारला पाहिजे. कारण बुद्धि हेंच मानवी शरीरांतील चिदंशाचें वसतिस्थान होय असें श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं स्पष्ट सांगितलें आहे.हा हृदयनिवासी पुरुष अविनाशी व हिरण्मय म्हणजे स्वयंप्रकाश आहे.]

अन्तरेण तालुके। य एषः स्तन इवावलंबते । सेन्द्रयोनिः।
यत्रासौ केशान्तो विवर्तते । व्यपोह्य शीर्षकपाले ॥ २ ॥

यत्र शीर्षकपाले व्यपोह्य केशान्तः विवर्तते (तत्र) अन्तरेण तालुके यः एषः स्तन इव अवलंबते सः इन्द्रयोनिः ॥

ज्या ठिकाणीं मस्तकाचीं दोन कपालें (कपालास्थि) विभागून केसांचा शेवट फिरतो (कपालास्थींच्या सांध्यावर केसांचा भांग पडतो) तेथें म्हणजे तालूच्या अंतर्भागांत जो हा स्तनासारखा (मांसपिंड म्हणजे मेंदू) लोंबत असतो तोच देव प्रकट होण्याचें (आत्मसाक्षात्काराचें) स्थान होय.

[या मंत्रांत हृदयाचें स्वरूप व त्याची जागा स्पष्ट दाखविली आहे. ज्या हृदयांत हा मनोमय पुरुष वास करितो तें हृदय मस्तकांत आहे. मनुष्याच्या डोक्यावर भांगाची जी जागा असते तिच्या आंत गोस्तनासारखा

एक लांबट पिण्ड असतो. तेंच बुद्धीचें स्थान होय. या बुद्धींतच परमात्म्याचा साक्षात्कार होत. असल्यामुळें त्या बुद्धीचें स्थान जो शिरःपिंड त्यालाच **इन्द्रयोनि** म्हणजे इन्द्राच्या (परमात्म्याच्या) उत्पत्तीचें (प्रकट होण्याचें) स्थान असें म्हटलें आहे. यावरून अंतःकरणविशिष्ट हृदयाचें मस्तक हेंच स्थान होय असा श्रुतीचा अभिप्राय स्पष्ट होतो. उरस्थलांत एक अधोमुख मांसपिण्ड आहे. तेंच परमात्म्याचें निवासस्थान असल्याविषयीं अवान्तर उपनिषदांत सांगितलें आहे; परंतु ती कल्पना दशोपनिषदांत ग्राह्य धरलेली नाहीं.]

भूरित्यग्नौ प्रतितिष्ठति । भुव इति वायौ । सुवरित्यादित्ये ।
मह इति ब्रह्मणि ॥ ३ ॥

भूः इति अग्नौ प्रतितिष्ठति, भुवः इति वायौ, सुवः इति आदित्य, महः इति ब्रह्मणि ॥

भूः ह्या व्याहृतिप्रतीकानें (तो आत्मा) अग्नीचे ठिकाणीं अधिष्ठित असतो, भुवः ह्या प्रतीकानें वायूचे ठिकाणीं. सुवः ह्या प्रतीकानें सूर्याचे ठिकाणीं आणि महः ह्या प्रतीकानें ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित असतो.

[मागील अनुवाकांत चारही व्याहृतींचे अनेक अर्थ दर्शावून सविस्तर वर्णन केलें आहे. या मंत्रात व्याहृतींचा संक्षिप्त उल्लेख झाला आहे. उपलक्षणानें मागील सर्व वर्णन येथें घेण्यास हरकत नाहीं. मागील मंत्रांत बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें स्थान होय असें सांगितलें आहे. मानवी शरीरांत जसा आत्म्याचा निवास असतो तसाच तो ब्रह्मांडांतही असतो. असें प्रस्तुत मंत्रांत दाखविलें आहे. अग्नि, वायु, सूर्य, व सगुणब्रह्म या चारही स्वरूपांत आत्मतत्त्व भरून राहिलें आहे. अग्नीचे ठिकाणीं असणाऱ्या परमात्वतत्त्वाची उपासना करावयाची ती ' भू ' या व्याहृतीच्या प्रतीकानें करावी. याप्रमाणेंच वायु, आदित्य व ब्रह्म यांचीं प्रतीकें बाकीच्या तीन व्याहृति अनुक्रमें सम-

जाव्या. या चारही देवतांच्या उल्लेखानें पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सृष्टीशीं आत्मतत्त्वाचा पूर्णपणें संबंध येतो, असें या मंत्रांत दर्शविलें आहे.]

आप्नोति स्वाराज्यम् । आप्नोति मनसस्पतिम् ।
वाक्पतिश्चक्षुष्पतिः । श्रोत्रपतिर्विज्ञानपतिः ॥ ४ ॥

स्वाराज्यम् आप्नोति, मनसस्पतिम् आप्नोति, वाक्पतिः चक्षुष्पतिः श्रोत्रपतिः विज्ञानपतिः (भवति) ।

(जो हें जाणतो त्याला) पूर्ण स्वातंत्र्य मिळतें. त्याला अंतःकरणाचें आधिपत्य मिळतें. तो वाणीचा, नेत्रांचा, कानांचा व सृष्टिज्ञानाचा अधिपति होतो म्हणजे सर्व इंद्रियशक्ति व सृष्टिज्ञान त्याच्या स्वाधीन राहतें.

[आत्मतत्त्वाचें त्याच्या अधिष्ठानासह ज्ञान झालें असतां फलप्राप्ति कशी होते ती या मंत्रांत सांगितली आहे. स्वाराज्य या पदानें बुद्धीचें उच्च पद दाखविलें आहे. स्वर्+राज्य या दोन शब्दांच्या संयोगानें स्वाराज्य हा शब्द तयार झाला आहे. स्वर् म्हणजे स्वर्ग असा रूढ अर्थ आहे. परंतु फलश्रुतीचा संबंध मनुष्याच्या ऐहिक व आध्यात्मिक उन्नतीकडे असल्यानें स्वाराज्य शब्दाचा अर्थ उच्च पदाचें आधिपत्य असाच करणें बरोबर आहे. मानवी जीवितांत बुद्धीचें क्षेत्र हेंच सर्वांत उच्च पद होय. ही बुद्धि नितांत शुद्ध झाली म्हणजे ती पूर्ण स्वतंत्र होते. व अशा निर्मळ बुद्धींत वास करणाऱ्या आत्म्याचें प्रभुत्व सर्वत्र अव्याहत चालतें. बुद्धि शुद्ध व स्वतंत्र झाली म्हणजे त्या बुद्धीच्या द्वारानें मनाचें स्वामित्व जीवाकडे सहजच प्राप्त होतें. बुद्धि व मन पूर्णपणें ताब्यांत आल्यावर नेत्र, कर्ण इत्यादि ज्ञानेंद्रियें व पाणी इत्यादि कर्मेंद्रियें पूर्णपणें जीवात्म्याच्या स्वाधीन होऊन एकंदर जीवनक्रम अत्यंत पवित्र व तेजस्वी होतो. यांतच सृष्टिज्ञानाची भर पडून हा ज्ञानविज्ञानसंपन्न स्थितप्रज्ञ स्वतःची उन्नति करून घेऊन, समाजालाही उन्नतीचा सन्मार्ग दाखविण्यास समर्थ होतो.]

एतत्ततो भवति । आकाशशरीरं ब्रह्म । सत्यात्म प्राणारामं मन आनन्दम् । शान्तिसमृद्धममृतम् ॥ ५ ॥

ततः एतत् आकाशशरीरम् सत्यात्म प्राणारामम् मनआनन्दम् शान्तिसमृद्धम् अमृतम् ब्रह्म भवति॥

मग तो हें आकाश हेंच शरीर आहे ज्याचें असें, (व्यापक) सत्य हेंच ज्याचें अंतःस्वरूप आहे असें, प्राणांचें विश्रांतिस्थान, मनाला आल्हाददायक, शान्तियुक्त, अविनाशी ब्रह्म होतो.

[मागील मंत्रांत अभ्युदयाचें स्वरूप दर्शविलें आहे. श्रुतीनें अभ्युदय व निःश्रेयस यांचा परस्परपोषक संबंध असा पदोपदीं दाखविला असून देखील अभ्युदय व निःश्रेयस यांमध्यें विरोध उत्पन्न करून भ्रमरूप मायावादानें काय साधलें, तेंच कळणें कठिण आहे. अभ्युदय हें निःश्रेयसाचें बहिरंग आहे असें श्रुतीनें स्पष्ट दर्शविलें असतां देखील, मागील मंत्रांत सांगितलेलें फल हीन दर्जाचें आहे असें ध्वनित करण्यास जुने टीकाकार सिद्धच आहेत हें निराळें सांगावयास नको. त्यांचें हें म्हणणें कसें सांप्रदायिक आग्रहाचें आहे तें प्रस्तुत मंत्राच्या पहिल्या वाक्यावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें तयारी झाली म्हणजे नंतर तो हें म्हणजे ब्रह्म मिळवितो. अशा या पहिल्या वाक्याचा अर्थ आहे. यावरून अभ्युदय हें निःश्रेयसाचें पूर्वरूप आहे असें निःसंशय ठरत नाहीं काय ? कर्मेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें, मन व बुद्धि यांचें आधिपत्य व सृष्टीचें ज्ञान इतकी सामग्री ज्ञानविज्ञानाचे रूपानें पूर्ण झाली, व ज्ञानपरिपाकास अवश्य असलेलें निष्काम सत्कर्माचरण घडूं लागलें म्हणजे तो ब्रह्मस्वरूप होतो. या मंत्रांत ब्रह्माला अनुलक्षून विशेषणें आलीं आहेत. त्यावरून ब्रह्म हें आकाशाप्रमाणें व्यापक आहे, सत्य हें त्याचें स्वरूप असून पिंडब्रह्मांडांतील सर्व कार्यें चालविण्यास समर्थ असलेल्या प्राणशक्तीचें तें विश्रांतिस्थान आहे, मनाला आल्हादजनक असून तें ब्रह्मतत्त्व शान्तिपूर्ण आहे. असें त्या ब्रह्माचें स्वरूप स्पष्ट दर्शविलें आहे. या व मागच्या मंत्रांत ब्राह्मी स्थितीचेंच वर्णन झालें आहे असें उघड दिसतें, व या दोन मंत्रांत

वर्णन केलेल्या स्थितीलाच अनुलक्षून अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयसप्राप्ति असें आतांपर्यंत अनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. अशा स्वरूपाच्या अमृतत्त्वाचा श्रुतीनें सर्वत्र उपदेश केला आहे. परंतु मोक्षमार्गांत अभ्युदयाचें नांव काढल्याबरोबर कित्येकांना धक्का बसतो, तो त्यांच्या दूषित पूर्वग्रहाचाच परिणाम होय, दुसरें काय ? श्रुतीनें तर अभ्युदय व निःश्रेयस यांची जोडी सहसा फोडलेली नाहीं. हें प्रत्येकानें लक्षांत ठेवून आपलें पारमार्थिक ध्येय निश्चित करणें अगत्याचें आहे.]

इति प्राचीनयोग्योपास्स्व ॥६॥

प्राचीनयोग्य इति उपास्स्व ॥

हे प्राचीनयोग्या ! ह्याप्रमाणें तूं ब्रह्माची उपासना कर.

[ह्या अनुवाकांत आलेला उपदेश कोणातरी एका ऋषिनीं आपल्या प्राचीनयोग्य या नांवाच्या शिष्याला केला आहे. म्हणून या शेवटच्या मंत्रांत शिष्याचें नांव घालूनच हा अनुवाक समाप्त केला आहे.]

सहाव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत दोनच विषय आले आहेत. त्यांपैकीं आत्म्याचें मानवी शरीरांतील हृदयरूपी स्थान हा पहिला विषय आहे. तो अनेक दृष्टींनीं फार महत्त्वाचा आहे. ज्ञानतंतू शरीरामध्यें सर्वत्र पसरलेले आहेत. या ज्ञानतंतूंचें उगमस्थान किंवा मूळ, मस्तकांतील मेंदूंत आहे असें आधुनिक शारीरशास्त्राचें मत आहे. अनेक प्रकारच्या शोधांनीं व प्रत्यक्षप्रयोगानें, आधुनिक काळांत प्रस्थापित झालेल्या सिद्धांताशीं हजारों वर्षांपूर्वीं होऊन गेलेल्या वैदिकऋषींचें वर्णन तंतोतंत जुळावें ही गोष्ट हिंदु संस्कृतीस अभिमानास्पद नाहीं असें कोण म्हणेल ? पूर्वजांचा थोरपणा सिद्ध करण्यांत आनंद व अभिमान वाटणें साहजिकच आहे. परंतु ऋषिकालानंतर जी अवनति झाली, तिला जबाबदार सर्वस्वी आपण आहोंत हें विसरून चालावयाचें नाहीं. अंतःकरणाचें (मनोमय पुरुषाचें) स्थान, वैदिक ऋषींनीं बिनचूक हुडकून काढलें

आहे. पण त्यापुढील संशोधनाचें कार्य आजपर्यंत कोणींही केलें नाहीं, व अद्यापिही तें कोणाचे हातून होत नाहीं. या बाबतींत पाश्चात्यांनीं फारच मोठी मजल मारली आहे. शरिरांतील ज्ञानतंतूंचा शोध लावून, त्याची कार्यपद्धति देखील बरोबर हुडकून काढून शरीरशास्त्रांत मोठी क्रांती घडवून आणली आहे. वैदिक ऋषींनीं सुरू केलेलें संशोधनकार्य तसेंच पुढें चालू राहिलें असतें, तर हिंदू संस्कृतीला अशी अवनति प्राप्त झाली नसती. अजूनहि पाश्चात्यांचे भौतिक शोध वैदिक ब्रह्मविद्येतील भौतिक सिद्धांताशीं ताडून पाहून त्यांचा शक्य तों मेळ घालण्याचें कार्य जर कोणी करील तर हिंदू समाज प्रगतीच्या मार्गावर येण्यास फारसा विलंब लागणार नाहीं.

मनुष्याच्या मस्तकावर भांगाची जागा असते. तिच्या आंत शिवण असून डोक्याचे दोन भाग एकमेकांस सांधलेले असतात. त्याच्याही आंत एक लांबट गोळा असतो. तो स्तनासारखा असतो, असें मंत्रांत मोघम सांगितलें आहे. तो गाईच्या स्तनासारखा समजावा असे बहुतेक टीकाकारांनीं सुचविलें आहे. या मेंदूच्या पिंडांतच अंतःकरणाचें मुख्य स्थान असतें. अंतःकरण हेंच जीवस्वरूपांत असलेल्या शुद्ध चिदंशाचें बाह्य कवच आहे, व त्या अंतःकरणाच्याही आंत चित्स्वरूप आत्म्याचें वास्तव्य असतें. म्हणजे बाहेर मेंदूचें आवरण, त्याच्या आंत अंतःकरण, आणि त्याच्याही आंत आत्मा अशी ही रचना येथें विवक्षित आहे. अंतःकरण हें वायुपेक्षाही अत्यंत विरल असें आकाशासारखें एक द्रव्यच आहे, त्याहीपेक्षां आत्मा फारच सूक्ष्म आहे असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

आत्म्याचें पिंडांतील स्थान सांगितल्यावर त्या आत्म्याला ओळखण्याचें ब्रह्मांडांतील स्थान कोणतें तें सांगितलें आहे. अग्नि, वायु, आदित्य व सगुण ब्रह्म या स्थानांत आत्म्याचें वास्तव्य आहे. अग्नि, वायु व आदित्य यांचा उल्लेख भौतिक व आधिदैविक अशा दोनही दृष्टीनें येथें केला आहे. म्हणजे सूर्यमंडल व तदंतर्गत देवता, त्याचप्रमाणें वातावरण आणि वायु-

देवता तसेंच विस्तव व अग्निदेवता अशीं त्याचीं उभयविध स्वरूपें येथें विवक्षित आहेत. वस्तुतः आत्मतत्त्व हें पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सृष्टींत भरून राहिलें असल्यामुळें तें अमुक ठिकाणीं आहे असें सांगण्याचें प्रयोजन काय? या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं आत्मा जरी सर्वव्यापी असला तरी तो कांहीं विवक्षित ठिकाणींच साधकाला ओळखतां येण्याजोगा असतो, म्हणून या विशिष्ट स्थानांचें स्पष्टीकरण करणें अवश्य ठरतें.

मंत्र ४ व ५ यांमध्यें अभ्युदय व निःश्रेयस यांच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. कर्मेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें व अंतःकरण याचें प्रभुत्व संपादन करणें, सृष्टीचें अधिभौतिक व अधिदैविक विज्ञान संपादन करणें हेंच अभ्युदयाचें मुख्य साधन होय. क्रियाशक्ति, इच्छाशक्ति व ज्ञानशक्ति, या वृद्धिंगत होऊन पूर्ण होणें हीच अभ्युदयाची खरी भूमिका आहे. या भूमिकेवर चढलेल्या मनुष्याचा ऐहिक व पारमार्थिक या दोनही प्रकारांनीं पूर्ण उत्कर्ष होतो. या उत्कर्षाला अभ्युदय असें नांव सूत्रकारांनीं दिलें आहे. ऐहिक उत्कर्षाला अभ्युदय असें समजावें असें जरी मानलें तरी हा ऐहिक उत्कर्षच मनुष्याचा पारमार्थिक उत्कर्षहि घडवून आणतो, म्हणजे बुद्धि ब्राह्मीस्थितीला गेल्यावांचून वर सांगितलेला ऐहिक उत्कर्ष होणें शक्यच नसल्यामुळें आणि अभ्युदयाखेरीज अंतःकरण ब्राह्मी स्थितीला जाऊन पोचलें आहे असें ओळखतां येणें अशक्य असल्यामुळें अभ्युदय हें अमृतत्वाचें बाह्य स्वरूप असून निःश्रेयस हें त्याचें अंतःस्वरूप होय असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. अभ्युदयनिःश्रेयसाचें प्रतिपादन करणाऱ्या या मंत्रांतील वर्णन अत्यंत काव्यमय आहे. प्राचीनयोग्य या नांवाच्या एका शिष्याला त्याच्या गुरूनें ज्ञानविज्ञानाचा जो उपदेश केला तोच या अनुवाकांत ग्रथित झाला आहे. प्राचीन योग्य या नांवाचा शोध लागल्यास त्याचा या उपनिषदाचा कालनिर्णय करण्याचे कामीं पुष्कळच उपयोग होईल यांत शंका नाहीं. याप्रमाणें ज्ञानविज्ञान व त्यांच्या योगानें होणारी अमृतत्वप्राप्ति यांचें समर्पक विवेचन करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे.

सप्तमोऽनुवाकः ।

पृथिव्यन्तरिक्षं द्यौर्दिशोऽवान्तरदिशः । अग्निर्वायुरादित्य-श्चन्द्रमा नक्षत्राणि । आप ओषधयो वनस्पतयः । आकाश आत्मा । इत्यधिभूतम् ॥ १ ॥

पृथिवी, अंतरिक्षम्, द्यौः, दिशः, अवान्तरदिशाः, अग्निः वायुः, आदित्यः, चंद्रमाः, नक्षत्राणि, आपः, ओषधयः, वनस्पतयः आकाशः, आत्मा इति अधिभूतम् ॥

पृथ्वी, अंतरिक्ष, द्युलोक, दिशा आणि उपदिशा; अग्नि, वायु सूर्य, चंद्र व नक्षत्रें; पाणी, झुडपें, वृक्ष, आकाश व संघटक शक्ति हें अधिभूत म्हणजे भौतिक पांक्त म्हणजे पांचापांचांनीं तयार झालेला समुच्चय होय.

[या अनुवाकांत पांचापांचांचा एक समूह असे निरनिराळे समूह दाखवून, पांच या संख्येचा जगतांतील वर्गीकरणाशीं संबंध आहे म्हणून हें सर्व जग पांक्त आहे असें ठरविलें आहे. पहिल्या मंत्रांत तीन वर्ग (समूह) आले असून त्या सर्वांना आधिभूत असेंच म्हटलें आहे. त्यावरून प्रस्तुत अनुवाक करणाऱ्या ऋषीला अधिभूत व अध्यात्म हे दोनच प्रकार अभिप्रेत होते. म्हणून अग्नि इत्यादि देवतांचा त्यानें अधिभूतांतच समावेश केला आहे.]

अथाध्यात्मम् । प्राणोऽपानत्रो व्यान उदानः समानः । चक्षुः श्रोत्रं मनो वाक्त्वक् । चर्म मांसं स्नावास्थि मज्जा ।२ ॥

अथ अध्यात्मम्, प्राणः, अपानः, व्यानः, उदानः, समानः, चक्षुः, श्रोत्रं, मनः, वाकः, त्वक्, चर्म, मांसं, स्नावास्थि, मज्जा ॥

आतां अध्यात्म (देहासंबंधीं) पांक्त सांगतात—प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान; डोळे, कान, मन, वाणी व त्वचा; कातडें, मांस, शिरा, हाडें व मेंदु (हें अध्यात्म पांक्त होय.)

[या वर्गांत पंचप्राण, मनासह चक्षुरादि पांच इंद्रियें व देहांतील चर्मादि पांच भाग यांचा उल्लेख आला आहे. हे तीनही समूह बहुतांशीं शरिरांतीलच आहेत. वैदिक वाङ्मयामध्यें शरीराला अनुलक्षून आत्मा हा शब्द बऱ्याच वेळां येतो. तसाच तो येथेंहि आला आहे. लौकिक भाषेंत अध्यात्म या शब्दाचा संबंध आत्मतत्त्वाकडेच असतो. परंतु वैदिक वाङ्मयांत तो तसाच असेल असा नियम नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.]

एतदधिविधाय ऋषिरवोचत् । पाङ्क्तं वा इदं सर्वम् ।
पाङ्क्तेनैव पाङ्क्तं स्पृणोतीति ।। ३ ।।

एतत् अधिविधाय इदम् सर्वम् वै पाङ्क्तम् । पाङ्क्तेन एव पाङ्क्तं स्पृणोति इति ऋषिः अवोचत् ॥

ह्याप्रमाणें विचार करून, हें सर्व (जगत्) पांचापांचांच्या समुदायानें बनलेलें आहे. पांचांच्या समुदायानेंच हें पंचात्मक (जगत्) कार्यक्षम होतें.

[या मंत्रांत ऋषि हा मोघम शब्द आला आहे. पण त्याचें वैयक्तिक नांव दिलेलें नाहीं. त्यामुळें ऋषि हा शब्द देऊन न देऊन सारखाच वाटतो. या ऋषीचें म्हणणें असें कीं, हें सर्व जग पांक्त आहे. पंक्ति या नांवाचा वैदिक वाङ्मयांत एक छंद (वृत्त) प्रसिद्ध आहे. या छंदाचे पांच चरण असतात, म्हणून पांच या संख्येला पंक्ती हा सांकेतिक शब्द योजला जातो. ज्योतिष ग्रंथांत बहुतेक संख्यावाचक शब्दांचा अशा निराळ्याच नांवांनीं उल्लेख केला असतो. तसाच प्रकार प्रस्तुत ऋषींनीं केला आहे. या ऋषीच्या म्हणण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, जगताचें अधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक ज्ञान संपादन केलें तरच मनुष्य या जगांत पूर्णतेस पावतो.

सातव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत तीस तत्त्वांचा उल्लेख आला आहे. त्याचे पांचांचे वर्ग करून तीन अधिभूतांत व तीन अध्यात्मांत सामील केले आहेत.

मागील अनुवाक व प्रस्तुत अनुवाक हे वेगवेगळ्या ऋषींचे असावेत असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. या ऋषींनीं आत्म्याचा देखील अधिभूतांतच समावेश केला आहे. हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अधिभूत व आध्यात्म या दोनही वर्गांत पांच ही संख्या भरून राहिली आहे, असें दाखवून एकंदर जगच पांच या संख्येनें विशिष्ट असल्याचें ठरविलें आहे. वस्तुतः पंचमहाभूतांपासूनच पिंडब्रह्मांडाची रचना झाली असल्यामुळें ऋषीनें केलेले हें पंचसंख्यात्मक आलंकारिक पांक्त वर्णन चमत्कृतिजनक असून सयुक्तिक आहे असें ठरतें.

अष्टमोऽनुवाकः

ॐ इति ब्रह्म ॥१॥

ॐ हें ब्रह्म होय.

[या आठव्या अनुवाकांत ओंकाराचें वर्णन केलें आहे. प्रस्तुत वर्णनांत ओंकाराचा एका विशिष्ट कर्माशीं व्यापक संबंध दाखविला आहे; हा या वर्णनांतील विशेष होय. कोठें रूपकांनें तर कोठें देवताद्वारां पिंडाशीं किंवा ब्रह्मांडाशीं या ओंकाराचा संबंध बऱ्याच ठिकाणीं दर्शविला जातो. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांत श्रौतधर्माशीं त्याचा संबंध दाखविला आहे. या पहिल्या मंत्रांत ॐ हा ब्रह्माचा वाचक शब्द आहे असें म्हटलें आहे, या विषयीं मांडूक्योपनिषदांत सविस्तर विवेचन झालें आहे.

ॐ इतीदं सर्वम् ॥ २ ॥

(कारण) हें सर्व ॐ कारस्वरूप आहे.

[हें सर्व ओंकारस्वरूप आहे. हें वाक्य केवळ प्रस्तावनेदाखल आलें असून इतरत्र केलेल्या ओंकाराच्या व्यापक वर्णनाचा हा अनुवादच आहे असें म्हटलें तरी चालेल.]

ओमित्येतदनुकृतिर्ह स्म वा अप्योश्रावयेत्याश्रावयन्ति ।
ओमिति सामानि गायन्ति । ॐ शोमिति शस्त्राणि शंसन्ति ।

ओमित्यध्वर्युः प्रतिगरं प्रतिगृणाति । ओमिति ब्रह्मा प्रसौति । ओमित्यग्निहोत्रमनुजानाति ॥ ३ ॥

ओं इति एतत् अनुकृति ह स्म वै अपि ओ आश्रावय इति, आश्रावयन्ति, ओं इति सामानि गायन्ति, ओं, शों, इति शस्त्राणि शंसंति, ओं इति अध्वर्युः प्रतिगरम् प्रतिगृणाति, ओं इति ब्रह्मा प्रसौति, ओं इति अग्निहोत्रम् अनुजानाति ॥

ॐ (होय) हें अनुकृतीचें (सांगितल्याप्रमाणें करण्याचें)दर्शक आहे. हें प्रसिद्ध आहे. मंत्र ऐकवा असें म्हटल्यावर ॐकारपूर्वक ऐकवितात. ॐकारपूर्वक सामगायन करितात. ॐ (किंवा) शोम् म्हणून शस्त्रें (सूक्तें) वर्णितात. ॐ असें म्हणून अध्वर्यु प्रत्येक मंत्र उच्चारितो. ॐ म्हणून ब्रह्मा प्रेरणा करितो. ॐ म्हणून अग्नींत आहुति देण्यास अनुमोदन देतात.

[या मंत्रांतील पहिल्या वाक्यापासून श्रौतकर्मांच्या वर्णनास प्रारंभ होतो. श्रौत कर्मांत ब्रह्मा, अध्वर्यु, होता, आग्नीध्र, व उद्गाता वगैरे ऋत्विज मुख्य असतात. त्यांची माहिति मुण्डकोपनिषदांत दिली आहे (मुण्डक पृ. १।२।७ पृष्ठ २७) अध्वर्यू, आग्नीध्र इत्यादिकांना मंत्र ऐकविण्यास (म्हणण्यास) सांगतो, त्याच्या आज्ञेला प्रैष असें म्हणतात. हा प्रैष देतांना तो **ओ ३ श्रा ऽऽ वय** असें म्हणतो. या प्रैष वाक्यांतील पहिला अति दीर्घ ओंकार हें ओंकाराचेंच अनुकरण आहे. या ओंच्या ऐवजीं आ ३, किंवा ओ ३ म् असेंहि म्हणण्याची वहिवाट आहे. यानंतर आग्नीध्र इत्यादि ऋत्विज अध्वर्यूंच्या आज्ञेस अनुसरून मंत्र म्हणतात (ऐकवितात.) त्याप्रमाणेंच सामगायन करण्याचे वेळीं प्रारंभीं ओंकाराचा उच्चार करून षड्ज स्वर लावितात. गवई लोक गाण्याचे प्रारंभीं ज्याप्रमाणें 'आ'चा उच्चार करून स्वर लावितात. त्याप्रमाणेंच सामगायन करणारे ओंकाराचा उच्चार करितात. ओंकाराचे ऐवजीं क्वचित् हुम् असाहि उच्चार

करितात. श्रौत यज्ञामध्यें होता व मैत्रावरुण या नांवाच्या दोन ऋत्विजांकडे शस्त्रें (सूक्तें) म्हणण्याचें काम असतें. जीं सूक्तें गायनाच्या पद्धतीवांचून म्हणावयाचीं असतात त्यांना शस्त्रें असें म्हणतात. या सूक्तांचे प्रारंभीं नुसता ओंकाराचा उच्चार न करितां ओम्, शोम् असे शब्द होत्यानें उच्चारावयाचे असतात. या शब्दांत दोन ओंकारामध्यें एक ' शकार ' घातलेला आहे तो शस्त्रशंसनाचा द्योतक असावा असें दिसतें. हीं शस्त्रें (सूक्तें) जरीं गाण्याच्या स्वरांत म्हटलीं जात नसलीं तरी तीं एका विशिष्ट पद्धतीनेंच म्हणावीं लागतात. त्यामुळें त्यांत एक प्रकारचें सहजसंगीत उत्पन्न होतें. मात्र होता व मैत्रावरुण या दोघांचाहि आवाज चांगला असून ते ऋत्विज या शस्त्र म्हणण्याच्या पद्धतींत चांगले प्रवीण असावयास पाहिजेत म्हणजे तीं शस्त्रें ऐकणाऱ्यांना फारच गोड लागतात.

शास्त्रपठण चालू असतां ऋचेच्या मध्यें व शेवटीं अध्वर्यूनें त्यांना शाबासकी द्यावयाची असते. त्याकरितां **ओ ३ था मोद इव** हें वाक्य म्हणावयाचें असतें.त्याचा अर्थ असा कीं होय, तुमचें म्हणणें ऐकून आम्हांला फारच आनंद होत आहे. अध्वर्यूच्या या प्रशंसोद्गाराला **प्रतिगर** म्हणतात. अध्वर्यू हें प्रतिगर वाक्यहि ओंकारपूर्वकच उच्चारितो.त्या वाक्यांतील प्रारंभींचा ओ हें ओंकाराचेंच अनुकरण आहे.

यज्ञांतील सर्व ऋत्विजांमध्यें ब्रह्मा हा मुख्य ऋत्विज होय. त्याला तीनहि वेदांतील यज्ञप्रयोगांचें पूर्ण ज्ञान असावयास पाहिजे. ज्याप्रमाणें बृहस्पति हा सर्व देवांचा मार्गदर्शक आहे, तसाच ब्रह्मा हा सर्व मनुष्यांचा मार्गदर्शक असतो असें तैत्तिरीय संहितेंत म्हटलें आहे. अध्वर्यूला बऱ्याच वेळां आपल्या कामांत ब्रम्ह्याची अनुज्ञा घ्यावी लागते. ही अनुज्ञा देतांना अनुज्ञावाक्याचे प्रारंभीं ओंकाराचाच उच्चार करावा लागतो. म्हणून ब्रह्मा देखील ' ओं ऽऽऽ प्रो ऽऽऽ क्ष ' अशी ओंकारपूर्वकच प्रेरणा करितो.

त्याप्रमाणेंच अध्वर्यु कांहीं बाबतींत यजमानाला अनुज्ञा विचारितो तेव्हां यजमानाला देखील ओंकाराचा उच्चार करूनच अनुज्ञा द्यावी लागते.

ब्रह्मयज्ञाचे प्रारंभीं संकल्प, आसन वगैरे विधि झाल्यावर प्रत्यक्ष ब्रह्मयज्ञाची सुरवात सुद्धां ओंकारपूर्वकच होते.]

ओमिति ब्राह्मणः प्रवक्ष्यन्नाह ब्रह्मोपाप्नवानीति। ब्रह्मैवोपाप्नोति ॥४॥

ओं इति ब्राह्मणः प्रवक्ष्यन् आह ब्रह्म उपाप्नवानि इति। ब्रह्म एव उपाप्नोति

ॐ म्हणणारा ब्राह्मण ब्रह्म प्राप्त करून घेईन असें म्हणतो. आणि त्याला ब्रह्म प्राप्त होतें.

[या शेवटच्या मंत्रांत प्रणवोपासनेचें फल सांगितलें आहे. मनुष्यानें ब्रह्मप्राप्तीच्या उद्देशानेंच प्रणवोपासना केली म्हणजे त्याला ब्रह्मप्राप्ति होते असा त्याचा सारांश आहे.]

आठव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत दहा वाक्यें असून चार मंत्र आहेत. यज्ञकर्मांत ओंकाराचा संबंध कसा सर्वव्यापी आहे. तें सोदाहरण दाखविलें आहे. पहिल्या वाक्यांत ॐ हेंच ब्रह्म होय असें सांगितलें आहे. श्रीस्वामी विद्यारण्य यांनीं ओंकाराचा ब्रह्मतत्त्वाशीं कोणत्या रीतीनें संबंध जोडतां येतो तें फारच मार्मिक रीतीनें वर्णन केलें आहे. ॐ हा शब्द व ब्रह्म ही नित्य वस्तु या दोहोंचा संबंध जोडावयाचा झाल्यास तो चार प्रकारांनीं जोडतां येतो. त्यापैकीं विशेषणविशेष्यभाव संबंधच विद्यारण्य स्वामींनीं मान्य केला आहे. म्हणजे ॐ हें परब्रह्माचें विशेषण समजावें प्रतीक नव्हे. प्रतीक व विशेषण या दोन कल्पना वेगळ्या आहेत. प्रतीकाचा मुख्य वस्तूशीं वास्तविक संबंध नसतो. उदाहरणार्थ देवतेची पाषाणमय अथवा धातुमय मूर्ति हें प्रतीक होय. या मूर्तीचा देवतेशीं साक्षात् संबंध नसतो. प्रतीकाचे ठिकाणीं त्या देवतेची कल्पना करावयाची असते. ओंकाराच्या बाबतींत तसें म्हणतां येत नाहीं. ओंकारानें ज्याची उपासना करावयाची त्याचा ओंकार हा अंशच आहे. म्हणून ओंकार हें परब्रह्माचें विशेषणच समजावें असा विद्यारण्यांचा अभिप्राय आहे.

व्यवहारामध्यें ॐ हें अनुमतिदर्शक एक अव्यय असें प्राचीन काळांत मानलें जात होतें. यज्ञाचे वेळीं एकानें दुसऱ्यास परवानगी विचारावयाचे वेळीं जें वाक्य उच्चारलें जातें तें बरेच मोठ्यानें व दीर्घ स्वरानें म्हणावयाचें असतें. आणि याच पद्धतीनें त्याचें उत्तरहि दिलें जातें. यांतील प्रश्नोत्तराच्या प्रारंभीं ओंकाराचा उच्चार करावयाचा असतो. तो ॐ अशा संपूर्ण शब्दाचा उच्चार न करितां केवळ ओंकाराचाच प्रायः उच्चार केला जातो. याविषयाचीं प्रस्तुत अनुवाकांत पांच सहा उदाहरणें दिलीं आहेत. श्रौतयज्ञ प्रत्यक्ष पाहण्याचा सुप्रसंग ज्यांना लाभला असेल त्यांच्या लक्षांत या उदाहरणाची कल्पना सहज येईल. ब्रह्मप्राप्ति हेंच ओंकाराच्या उपासनेचें फल सांगितलें आहे. हें ब्रह्म सगुण समजावयाचें कीं निर्गुण समजावयाचें अशी शंका घेण्याचें कारण नाहीं. प्रश्नोपनिषदांत असें स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, प्रणवाची पूर्ण उपासना करणारा मनुष्य ब्रह्मलोकास जाऊन पुढें तो शुद्ध ब्रह्मतत्त्वांत मिळून जातो. (उ. नि. र. प्र. प्रश्नोपनिषद् प्र. ६ मं. ६ पृ. १०९-१०) ओंकाराच्या योगानें प्रत्यक्ष ब्रह्मोपासनाच होते असें श्रुतीनें या अनुवाकांत दर्शविलें आहे.

नवमोऽनुवाकः ।

ऋतं च स्वाध्याय प्रवचने च । १ सत्यं च स्वा० । २
तपश्च स्वा० । ३ दमश्च स्वा० । ४ शमश्च स्वा० । ५
अग्नयश्च स्वा० । ६ अग्निहोत्रं च स्वा० । ७ अतिथयश्च स्वा० । ८
मानुषं च स्वा० । ९ प्रजा च स्वा० । १० प्रजनश्च स्वा० । ११
प्रजातिश्च स्वा० । १२

अध्ययन व अध्यापन नेहमीं चालवावें व त्याबरोबरच बौद्धिक सत्य, व्यावहारिक सत्य, तपश्चर्या, इंद्रियनिग्रह, मनोनिग्रह, अग्न्याधान, इष्टि, अतिथिसत्कार, लोकसेवा, संतति, विषयभोग, संतानपरंपरा इत्यादि गृहस्थाश्रमाचीं कर्तव्यें ह्या गोष्टीहि अवश्य असल्या पाहिजेत.

सत्यमिति सत्यवचा राथीतरः । १३ तप इति तपोनित्यः पौरुशिष्टिः । १४ स्वाध्यायप्रवचने एवेति नाको मौद्गल्यः । १५ तद्धि तपस्ताद्धि तपः । १६

सत्यवचाः सत्यम् (श्रेयः) इति पौरुशिष्टिः तपोनित्यः तपः (श्रेयः) इति । मौद्गल्यः नाकः स्वाध्यायप्रवचने एव (श्रेयः) तत् हि तपः तत् हि तपः (इति आह)॥

सत्य हेंच श्रेष्ठ होय असें रथीतर गोत्रोत्पन्न सत्यवचा ऋषीचें मत आहे. पुरुशिष्ठगोत्रोत्पन्न तपोनित्य नांवाचा ऋषि तप हेंच श्रेष्ठ मानितो.

आणि मुद्गलगोत्रोत्पन्न नाक नामक ऋषि अध्ययनअध्यापन हेंच श्रेष्ठ असून तेंच खरें तप होय असें सांगतो.

नवव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत सोळा वाक्यें आहेत. प्रत्येक वाक्य स्वतंत्र मंत्र आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्यांचा अन्वय निराळा लिहिण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण हीं सर्व वाक्यें अन्वयबद्धच आहेत. यांत एक ते बारापर्यंत एकसारखीं वाक्यें आलीं असून स्वाध्याय व प्रवचन या सामासिक शब्दाला प्रत्येक वाक्यांत एक एक सद्गुणवाचक शब्द जोडला आहे. प्रारंभीच्या दोन वाक्यांत ऋत व सत्य अशीं दोन पदें अनुक्रमानें आलीं आहेत. त्यापैकीं पहिल्याचा तात्त्विक सत्य असा अर्थ असून दुसऱ्या पदाचा व्यावहारिक सत्य असा अर्थ आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीच्या रचनेंत तत्त्व व व्यवहार यांचीं स्वरूपें भिन्न भिन्न असल्यामुळें सत्याचे असे दोन प्रकार करणें अपरिहार्यच आहे. जग हें तत्त्वतः ब्रह्मस्वरूप असलें तथापि सृष्ट पदार्थांचीं नामरूपें किंवा गुणधर्म यांवरूनच त्यांची व्यावहारिक सत्ता उत्पन्न होते. प्रत्येक पदार्थाचें स्वरूप व्यावहारिक दृष्ट्या एकमेकांहून अत्यंत भिन्न असल्यामुळें त्यांचें वर्णन व्यावहारिक दृष्ट्या सत्यच ठरतें. परंतु जगांत

तात्त्विक भेदच नसल्यामुळें तत्त्वाच्या मर्यादेंत हें व्यावहारिक सत्य येऊं शकत नाहीं. म्हणून एकाच सत्य तत्त्वाच्या तात्त्विक व व्यावहारिक स्वरूपास अनुलक्षूनच ऋत आणि सत्य हीं दोन नांवें वैदिकवाङ्मयांत रूढ झालीं आहेत.

मंत्र तीन ते पांच अखेर तप, दम व शम यांचा निर्देश केला आहे. नियमित वर्तन, इंद्रियनिग्रह व मनःसंयमन असे त्यांचे अर्थ आहेत. सर्व प्रकारचीं व्रतें, अनुष्ठानें व नेहमींच्या वर्तनाचे नियम निश्चयपूर्वक पाळणें इत्यादि विषयांचा तपश्चर्येमध्येंच समावेश होतो. मनुष्यानें काया वाचा मन यांमध्यें नियमितपणा ठेविला म्हणजे तीं तीन प्रकारचीं तपेंच होतात. या तपांचे गीताशास्त्रानें सविस्तर वर्णन केलें आहे. (गीता अ. १७ श्लोक. १४ ते १६ र. दी. पृ. ३७१) इंद्रियनिग्रह व मनोनिग्रह या दोहोंचा आत्मसंयमनांतच अंतर्भाव होतो. आत्मसंयमन हा एकंदर नैतिक सद्गुणांचा पाया आहे. यापुढें सहा सात व आठ या मंत्रांत अग्नीची उपासना व अतिथीसत्कार यांचा उल्लेख केला आहे. हा गृहस्थधर्म आहे. प्राचीन काळीं प्रत्येक गृहस्थास अग्निहोत्र करावें लागत होतें, म्हणजे प्रत्येक गृहस्थाश्रमी मनुष्य आहिताग्निच होता. अतिथिसत्कार व अग्निहोत्र हे धर्म गृहस्थाश्रमांत मुख्य मानले आहेत. नवव्या मंत्रांत मानुष या पदाचा उल्लेख केला आहे. तें समाजधर्माचे द्योतक आहे यांत शंका नाहीं. पंचमहायज्ञांत मनुष्ययज्ञ म्हणून एक स्वतंत्र भाग आहे. त्याचा संबंध उत्तरकालीन ग्रंथकारांनीं केवळ ब्राह्मणांशीं जोडला आहे पण तो बरोबर नाहीं. मनुष्य या सामान्य शब्दानें अखिल मानवी प्राणी असा अर्थ यावयास पाहिजे. परंतु संपूर्ण मानवी जातीविषयींचा विचार व्यवहाराच्या मर्यादेबाहेरचा असल्यामुळें व मनुष्ययज्ञ किंवा मानुष या पदांनीं तत्संबंधीं कर्मच विवक्षित असल्यामुळें अव्यवहार्य अर्थकल्पना करणें बरोबर नाहीं. म्हणून मानुष किंवा मनुष्ययज्ञ या पदांचा समाजधर्माशीं संबंध जोडणें अवश्य आहे. प्रत्येक मनुष्याला

व्यक्तिधर्माप्रमाणें समाज धर्माचींही कर्तव्यकर्मे करावीं लागतात, तेंच मानुष होय. त्याचाच या नवव्या मंत्रांत स्पष्ट निर्देश केला आहे. यापुढील तीन मंत्रांत प्रजा व संततिसंवर्धन इत्यादि विषयांचा निर्देश केला आहे. या बारा मंत्रांत प्रत्येक वाक्यात स्वाध्यायप्रवचनाचा उल्लेख केला आहे.

या सर्वांचा आशय इतकाच कीं, विद्याव्यासंग ज्ञानसंशोधन व ज्ञानसंवर्धन यांचा त्याग करणें केव्हांही उचित नाहीं. सर्व धर्मांत स्वाध्याय–प्रवचन हा श्रेष्ठ धर्म होय. स्वाध्याय म्हणजे ऋषिप्रणित विद्यांचें अर्थज्ञानपूर्वक अध्ययन करणें, आणि प्रवचन म्हणजे त्या विद्यांचें प्रवचन व संशोधन करणें या सर्वश्रेष्ठ धर्माच्या आचरणास प्रस्तुत अनुवाकांत सांगितलेल्या नैतिक सद्गुणाची अवश्य जोड द्यावयास पाहिजे. प्रस्तुत अनुवाकाच्या तेरा, चौदा व पंधरा या मंत्रांत राथीतर सत्यवच, पौरुशिष्टि तपोनित्य, आणि मौद्गल्य नाक या तीन ऋषींचा नामनिर्देश करून त्यांचीं मतें अनुक्रमानें दिलीं आहेत. तीं अशीं—राथीतर सत्यवचाचें मत असें कीं, एक सत्यनिष्ठा असली म्हणजे बाकीचे सर्व नैतिक सद्गुण त्याच्या पोटांत समाविष्ट होतात. म्हणजे हा ऋषि इतर सद्गुणापेक्षां सत्याला अधिक महत्त्व देतो. पौरुशिष्टि हा ऋषि तपश्चर्येलाच सर्व सद्गुणांत श्रेष्ठ मानतो. आणि मौद्गल्यनाक ऋषि अध्ययन अध्यापनालाच सर्व सग्दुणांत अग्रस्थान देतो. त्याचें म्हणणें असें कीं, अध्ययन व अध्यापन हेंच खरें तप होय. या सर्व विवेचनांत विद्याव्यासंग हा मुख्य सद्गुण असून बाकीच्या गोष्टी त्याच्या आनुषंगिक होत असें दाखविलें आहे. त्यावरून वैदिक ऋषींची ज्ञानलालसा किती जबरदस्त होती तें चांगलेंच लक्षांत येतें. याप्रमाणें नीतिनिष्ठा व ज्ञानार्जन यांचें महत्त्व श्रुतीनें प्रस्तुत अनुवाकांत फारच उत्कृष्ट दाखविलें आहे.

दशमोऽनुवाकः

अहं वृक्षस्य रेरिवा । कीर्तिः पृष्ठं गिरेरिव । उर्ध्वपवित्रो
वाजिनीव स्वमृतमस्मि । द्रविणं सुवर्चसम् । सुमेधा
अमृतोक्षितः इति त्रिशंकोर्वेदानुवचनम् ॥

अहं वृक्षस्य रेरिवा (मम) कीर्तिः गिरेः पृष्ठं इव (अस्ति) उर्ध्वपवित्रः वाजिनि इव स्वमृतम् अस्मि सुवर्चसम् द्रविणम् सुमेधाः अमृतोक्षितः (अस्मि) इति त्रिशंकोः वेदानुवचनम् (अस्ति) ॥

मी (देहरूप) वृक्षाचा प्रेरक आहे. (माझी) कीर्ति पर्वत शिखरासारखी (श्रेष्ठ) आहे. मी उच्च व पवित्र असून सूर्यमंडलांतील अमृताप्रमाणें उत्तम अमृतस्वरूप आहे. (माझी) संपत्ति तेजस्वी आहे. (मी) उत्तम बुद्धिमान् व अमृतमग्न आहे. असें त्रिशंकु ऋषीचें स्वानुभवाचें वाक्य आहे.

दहाव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत एकच मंत्र आहे व शेवटच्या वाक्यांत या मंत्राच्या द्रष्ट्याचें (कर्त्याचें) नांव आलें आहे. एकच मंत्राचा अनुवाक असल्यामुळें त्याचें विवरण व सारांश एकच करावे लागले आहे. या मंत्राचे पांच चरण असल्यानें तो पंक्ति छंदांतील आहे असें दिसतें. त्यांतील पहिल्या वाक्यांत जीवात्मा या पिंडाचा प्रेरक म्हणजे चालक असें म्हटलें आहे. सर्व व्यवहाराला बुद्धि किंवा अंतःकरण प्रेरक असतें. पण अंतःकरणांत प्रेरणाशक्ति कोणापासून प्राप्त होते? हा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. याचें सविस्तर विवेचन केनोपनिषदाच्या पहिल्या व दुसऱ्या मंत्रांत प्रश्नोत्तर रूपानें आलें आहे. (केन. पृष्ठ ११ ते २०) अंतःकरणाला आत्मा हाच सामर्थ्यदायक असतो म्हणून या देहाचें अंतर्बाह्य नियामकत्व आत्म्याकडेसच येतें. आत्म्याच्या या शुद्ध स्वरूपाचें पूर्ण ज्ञान झालें आहे असें पहिल्या वाक्यांत दर्शविलें आहे.

दुसऱ्या वाक्यांत यशस्वितेची उच्चता दाखविली आहे. व तिसऱ्या वाक्यांत आदित्य देवतेशीं आपल्या आत्म्याचें साम्य दाखवून चौथ्यांत ज्ञान हीच अत्यंत तेजस्वी संपत्ति होय असें म्हटलें आहे.पहिल्या वाक्यांत वृक्षाचा उल्लेख येतो. तो देहाला अनुलक्षून असावा असें दिसतें. वस्तुतः वृक्षाचें रूपक पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंवरही केलेलें असतें. (क. २-३-१) (गीता १५-१ ते ३) तसेंच येथेंही पिंडब्रह्मांडाचें रूपक सुचविणें शक्य आहे. आत्मा जसा देहाचा तसा तो ब्रह्मांडाचाही चालक आहे. परमोच्च यश म्हणजे तेजस्विता हें ब्रह्मज्ञानाचें फलच आहे. ' ऊर्ध्वपवित्रः ' या पदावरून देहाचा ऊर्ध्व भाग म्हणजे मस्तक हें बुद्धीचें स्थान असल्यामुळें त्याला पवित्र असें म्हटलें आहे. सृष्टीला अनुलक्षून म्हणावयाचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, सृष्टींतील उच्चतम भाग जो ब्रह्मलोक तो सर्वांत पवित्र असल्यानें सृष्टीचा ऊर्ध्व भाग पवित्र आहे. याच अभिप्रायानें कठोपनिषदांत व भगवद्गीतेंत या वृक्षाला ' ऊर्ध्वमूल ' असें विशेषण दिलें आहे. अशा ज्ञानी व तेजस्वी स्थितप्रज्ञाची ब्रह्मविद्या हीच खरी संपत्ति होय. या ब्रह्मज्ञानाच्या योगानेंच बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन मनुष्य अमृतत्वाप्रत पावतो. हीं सर्व प्रकारचीं लक्षणें आपल्या ठिकाणीं असून आपण अमृतस्वरूप म्हणजे ब्रह्मस्वरूप झालों आहोंत असें त्रिशंकू ऋषीचें अनुभववाक्य आहे. म्हणजे या मंत्रांत त्रिशंकूनें आपला अनुभव वर्णन केला आहे. यावरून मागील अनुवाकांत सत्य इत्यादि नैतिक सद्गुणांचा अध्ययनअध्यापन हा ज्ञानार्जनाचा धर्म प्रत्येक ज्ञानी पुरुषानें अवश्य चालविला पाहिजे असें सांगितलें आहे. अशा रितीनें विद्याव्यासंग करणाऱ्या विद्वान स्थितप्रज्ञास कसा अनुभव येतो या विषयीं त्रिशंकू ऋषीचें अनुभववाक्य प्रत्यक्ष उदाहरणच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें सत्य, आत्मसंयमन ईश्वरसेवा इत्यादिकांनीं युक्त अशा ब्रह्मविद्येच्या व्यासंगानें प्रत्येकानें हा अनुभव संपादन करण्याचा प्रयत्न करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

एकादशोऽनुवाकः

वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति । सत्यं वद । धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः । सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्न प्रमदितव्यम् । भूत्यै न प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् ॥ १ ॥

वेद पढविल्यावर गुरु शिष्याला उपदेश करितो—सत्य बोलत जा. धर्माचरण कर. विद्याभ्यासंगापासून भ्रष्ट होऊं नको. गुरूला संतोषकारक धन दिल्यावर वंशच्छेद करूं नको म्हणजे विवाह करून वंशवृद्धि कर. सत्यापासून भ्रष्ट होऊं नये. धर्मापासून भ्रष्ट होऊं नये. कल्याणाविषयीं चुकूं नये. हक्काच्या बाबतींत चूक करूं नये. अध्ययनअध्यापनाविषयीं हयगय करूं नये. देवांच्या व पितरांच्या कर्मांत चूक करूं नये.

[या मंत्रांतील वाक्यें फारच लहान असल्यामुळें त्यांचा एक वर्ग करूनच त्यावर विवरण लिहिलें आहे. पहिल्या वाक्यांत शिष्याला आचार्य म्हणजे गुरु उपदेश करीत आहेत. हा उपदेश अध्ययन समाप्त झाल्यानंतरचा आहे. अध्ययन समाप्त करून गुरूचा निरोप घेऊन घरीं आल्यावर समावर्तन या नांवाचा एक संस्कार करावा लागतो. हा संस्कार सोडमुंज या नांवानें प्रसिद्ध आहे. अध्ययन संपवून घरीं जाण्याच्या बेतांत असलेल्या म्हणजे तयार झालेल्या शिष्यांना अनुलक्षून हा उपदेश आहे. त्यांत पहिल्या दोन वाक्यांत सत्यनिष्ठा, व धर्माचरण यांच्या विषयीं आज्ञा केली आहे. वर्णधर्माला व आश्रमधर्माला अनुसरून प्राप्त झालेलें कर्तव्य बिनचूकपणें आचरण करावयास पाहिजे. या कर्तव्याचरणांत तिळभर देखील अंगचोरपणा करतां कामा नये असा 'धर्मं

चर' या वाक्याचा अभिप्राय आहे. कर्तव्याचरणाबरोबरच सत्यनिष्ठेला देखील काळजीपूर्वक जपलें पाहिजे. सत्याची चाड नसेल तर कर्तव्यतत्परता असून देखील ती फुकट जाते. म्हणून असत्य भाषण करावयाचें नाहीं नेहमीं सत्य भाषणच करावयाचें असा नियम पाळूनच केलेलें कर्तव्याचरण मनुष्याला अत्यंत श्रेयस्कर होतें. स्वाध्यायाविषयीं केव्हांही दुर्लक्ष करतां कामा नये असा चौथ्या वाक्यांतील अभिप्राय आहे. नीति, कर्तव्यतत्परता यांच्या जोडीला विद्वत्ता असावयास पाहिजे तरच ते दोन सद्गुण तेजस्वितेला चढतात. विद्याशून्य पण नीतिमान अशीं माणसें समाजांत पुष्कळ असूं शकतील पण अशा माणसांचा समाजाला फारसा उपयोग होतच नाहीं. नीतिमान, कर्तव्यतत्पर व विद्यासंपन्न अशा मनुष्याच्या अंगीं कर्तृत्वाचा विकास होतो, व त्यायोगें त्याचें व समाजाचें कल्याणच होतें. पांचवें वाक्य संन्यास मार्गाच्या दृष्टीनें फार महत्त्वाचें आहे. ज्याच्या कृपेनें आपणांस विद्वत्ता प्राप्त झाली त्याचा संतोष करावा असें या वाक्याच्या पूर्वार्धांत सांगितलें असून प्रजातंतूचा उच्छेद करूं नको असें उत्तरार्धांत बजाविलें आहे. या वाक्यांतील क्रियापद आज्ञार्थी आहे. त्यावरून ब्रह्मचर्याश्रमानंतर विवाह केलाच पाहिजे, अशी श्रुतीची सक्त आज्ञा आहे असें दिसतें. पण मध्यंतरीं गृहस्थाश्रम न स्वीकारतां ब्रह्मचर्याश्रम झाला कीं एकदम संन्यासाश्रम स्वीकारावा असें कांहीं इतर उपनिषदांत सांगितलें आहे. त्यावरून या श्रुतीच्या दोन आज्ञा परस्परविरुद्ध दिसतात. शास्त्राच्याच दोन आज्ञा जर परस्परविरुद्ध असतील तर तेथें विकल्प समजावा अशी मीमांसकांनीं सयुक्तिक तोड सुचविली आहे. परंतु ही विकल्पाची कल्पना संन्यासमार्गी मान्य करीत नाहींत. ते म्हणतात कीं, अज्ञान व तज्जन्य कामादि मनोविकार, इत्यादि दोषांनीं ज्याचें अन्तःकरण व्याप्त असेल अशा मनुष्याकरितांच श्रुतीनें ही आज्ञा केली आहे. म्हणजे ब्रह्मचर्यांतूनच संन्यास ग्रहण करावा, या विधीसारखा ' प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः " हा विधि बलवान् नाहीं. तो दुर्बल आहे. म्हणून तेथें

विकल्प मानण्याचें कारण नाहीं. संन्यासमार्गीयांची ही कल्पना बरीच ओढाताणीची आहे. कारण त्याला बरींचशीं पदें अध्याहृत घ्यावीं लागतात. अध्याहार म्हटला कीं तेथें ओढाताण आलीच. म्हणून यापेक्षां विद्यारण्यांनीं ' प्रजातंतू ' शब्दावर विशेष जोर देऊन वाक्याचें जें तात्पर्य काढलें आहे तेंच अधिक सयुक्तिक दिसतें. विद्यारण्यांचा मात्र अभिप्राय असा कीं, वंशच्छेद जर होत असेल तर मात्र विवाह अवश्य कर, पण वंशच्छेद होऊं देऊं नकोस असा अभिप्राय ' प्रजातंतुम् ' या वाक्यावरून सिद्ध होतो. एखाद्या कुलाचा नष्टांश होत असल्यास त्या कुलांत अवशिष्ट राहिलेल्या पुरुषानें आजन्म ब्रह्मचर्याचा हट्ट करूं नये. तसा कांहीं संबंध नसेल आणि ब्रह्मचर्यपालन करण्याची स्वतःमध्यें लायकी असेल तर यावज्जीव ब्रह्मचर्यव्रत चालविणेंच अधिक श्रेयस्कर होय. जुन्या काळांत विद्येच्या लालसेनें किंवा तपश्चर्येच्या उत्कंठेनें अगर तीर्थयात्रेच्या नादानें ब्रह्मचर्यव्रताचें यावज्जीव पालन करणारे लोक सापडत असत. पण उत्तरोत्तर तरुणांची मनःस्थिति या बाबतींत फारच दुर्बळ झाली. विवाह करणें हें ब्रह्मचर्य आश्रमाचें म्हणजे विद्यार्थी दशेचें ध्येयच होऊन राहिलें आहे. त्यामुळें तरुण वर्गांत विशेषतः विद्यासंपन्न तरुणवर्गांत जी कांहीं चिकाटी असावयास पाहिजे तिचा अत्यंत अभाव असल्याचें दिसून येतें. ब्रह्मचर्यव्रताचें पालन केल्यावाचून महत्कार्य करण्यास लागणारी शक्ति मनुष्याचे आंगीं प्रकट होत नाहीं. म्हणून असे विद्वान व ध्येयनिष्ठ तरुण ब्रह्मचारी ज्या वेळी समाजकार्य करण्यास मिळतील तेव्हांच सामाजिक उद्धाराचे कार्यास खरा प्रारंभ होईल.

पांचव्या वाक्यांत आलेल्या ' प्रजातंतुम ' या वाक्याचा विचार केल्यास श्रीविद्यारण्यांचा अभिप्रायच कसा सयुक्तिक ठरतो तें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. यापुढील सहा वाक्यांत सत्य, धर्म (कर्तव्यतत्परता) ऐहिक कल्याण, सत्ता (स्वातंत्र्य) अध्ययनअध्यापन (विद्याव्यासंग) व देव व पितर यांची सेवा इतक्या कामांत केव्हांही चूक होऊं देऊं नको असा उपदेश केला आहे. दुसऱ्या व तिसऱ्या वाक्यात आलेल्या विषयांचा

पुन्हा येथें म्हणजे सहाव्या व सातव्या वाक्यांत निषेधमुखानें उल्लेख केला आहे. यावरून सत्य व कर्तव्यतत्परता या दोन सद्‌गुणांना श्रुतीनें इतरांपेक्षां अधिक महत्त्व दिलें आहे असें ठरतें. कुशल या शब्दाचा कल्याण असा मोघम अर्थ मुळांत दिला आहे. पण त्याचें थोडेसें स्पष्टीकरण जरूर आहे. शरीर व मन यांचें स्वास्थ्य म्हणजेच कुशल होय. पण ह्या कुशलाची मर्यादा नुसत्या देहापुरतीच न राहतां गांव, समाज किंवा राष्ट्र येथपर्यंत तिची सीमा आहे. किंबहुना राष्ट्राच्या पुढें जाऊन अखिल मानव जातीपर्यंत देखील ही मर्यादा प्रसंगविशेषीं भिडते. याचा अर्थ असा कीं नुसत्या आपल्या देहाचें स्वास्थ्य केल्यानें तें कायम राहूं शकत नाहीं. तें कायम राहण्यास राष्ट्रामध्यें स्वास्थ्य असणें अत्यंत अगत्याचें आहे. म्हणून स्वतःच्या स्वास्थ्याप्रमाणेंच मनुष्यानें राष्ट्रीय स्वास्थ्याची देखील काळजी घ्यावयास पाहिजे. जो मनुष्य आपल्या राष्ट्राच्या कुशलाविषयीं उपेक्षा किंवा दुर्लक्ष करतो तो आत्मघातकीच ठरतो. म्हणून श्रुतीनें वैयक्तिक व राष्ट्रीय अशा दोनही प्रकारच्या कुशलाविषयीं म्हणजे स्वास्थ्याविषयीं जागरूक राहण्यास बजाविलें आहे. त्याप्रमाणेंच नवव्या वाक्यांत ' भूत्यै न प्रमदितव्यम्" असें म्हटलें आहे. ' भूति ' म्हणजे ऐश्वर्य असा नुसता पर्याय शब्द देऊन टीकाकारांनीं या विषयास नुसती बगल दिली आहे. परंतु परमार्थाप्रमाणेंच मानवी व्यवहाराची देखील श्रुतीनें अत्यंत काळजी घेतली आहे. कारण व्यवहार हेंच परमार्थाचें साधन किंवा पूर्वरूप होय असा बुद्धिवादाचा मार्ग दाखवून देणाऱ्या श्रुतीनें परमार्थ व व्यवहार या दोहोंचाही विचार केला तर त्यांत फारसें आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं. ' कुशल ' शब्दाप्रमाणेंच ' भूति ' शब्दांतील अर्थ देखील फार व्यापक आहे. ' भूति ' शब्दांतील अर्थ देखील फार व्यापक आहे. ' भूति '—ऐश्वर्य हा पर्याय बरोबर आहे. पण ऐश्वर्य म्हणजे काय तें सांगणें प्राप्त आहे. कारण मराठी भाषेंत श्रीमंतीलाच ऐश्वर्य असें म्हणतात. पण संस्कृत किंवा वैदिक वाङ्मयांत सत्ता किंवा स्वातंत्र्य असाच ऐश्वर्य शब्दाचा अर्थ करावा लागतो. ज्याप्रमाणें

व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या स्वास्थ्याविषयीं काळजी घेणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे. त्याप्रमाणेंच व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याविषयीं काळजी घेणें हा प्रत्येक मनुष्याचा श्रेष्ठ धर्मच आहे व त्याचाच येथें श्रुतीनें उपदेश केला आहे. बुद्धोत्तर कालांत सामाजिक किंवा राष्ट्राच्या जीवनाची कल्पनाच अजिबात नष्ट झाल्यामुळें ' राष्ट्रीय कुशल ' किंवा ' राष्ट्रीय भूति ' हे शब्द व त्यांचा अर्थ अग्राह्य ठरला व या दोनही तत्वांचें क्षेत्र व्यक्तीपुरतेंच अगदीं संकुचित करण्यांत आलें. वस्तुतः हा संकोच श्रुतीच्या तात्पर्यास सर्वस्वी विरुद्ध आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. मनुष्याचे नैतिक सद्गुण, त्याचा विद्याभ्यास व एकंदर जीवनक्रम मुख्यत्वेंकरून समाजस्वास्थ्यावरच अवलंबून असतो. हें तत्त्व औपनिषद्विद्येला किंवा ती प्रतिपादन करणाऱ्या वैदिक ऋषींना समजलें नव्हतें किंवा त्यांनीं तें लक्षांतच घेतलें नव्हतें असें समजणें म्हणजे स्वतःचें अज्ञानच प्रगट करणें होय. खरोखर पाहिलें असतां समाजशास्त्राचीं मूळतत्त्वें वैदिक ऋषींना जशीं समजलीं होतीं तशीं तीं आधुनिक समाजशास्त्रवेत्त्यांना देखील पूर्णपणें समजलीं नाहींत.

अशा स्थितींत मध्यकालीन बौद्धिक संकुचित कल्पनांनीं गांगरून न जातां स्वतंत्रपणें औपनिषद्वाङ्मयाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केला तरच राष्ट्रधर्माचीं हीं गंभीर मूलतत्त्वें औपनिषद्विद्येंत रत्नासारखीं सुस्पष्ट होणें फारसें कठीण नाहीं. आणि मग येवढ्या मोठ्या महत्त्वाच्या उपदेशांत राष्ट्राचें नांव नसल्यामुळें त्यांत नवीन वाक्यांची भर घालण्याचा हास्यास्पद प्रयत्न करण्याची देखील आवश्यकता वाटणार नाहीं. म्हणून आठ व नऊ या वाक्यांतील ' कुशल ' आणि ' भूति ' हे दोन शब्द किति व्यापक आहेत याचा प्रत्येकानें नीट सूक्ष्म विचार करणें अत्यंत अगत्याचें आहे. भूति हा शब्द वैदिक वाङ्मयांत पुष्कळ ठिकाणीं आढळून येतो व हाच शब्द गीताशास्त्रानें देखील आपल्या शेवटच्या श्लोकांत नमूद केला आहे. त्या श्लोकावर या अर्थाचें स्पष्टीकरणही केलें आहे, (गी. र. दी. १८–७८, पृ. ४२५) नीति, कर्तव्यतत्परता, इत्यादि सद्गुणांपेक्षां देखील

श्रुतीनें अध्ययनअध्यापनाबद्दल (म्ह. विद्याभ्यासंगाबद्दल) अत्यंत कळकळीनें उपदेश केला आहे हें नवव्या अनुवाकावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येण्याजोगें आहे. या अनुवाकांतील अकराव्या वाक्यांत देवकार्य व पितृकार्य यांविषयीं उपदेश आला आहे. येथें देवकार्य म्हणजे देवासंबंधीं कर्तव्य किंवा देशसेवा असाच अर्थ करावयास पाहिजे. तैत्तिरीय आरण्यकांतील **सह वै** या नांवाच्या प्रपाठकांत नित्यहोम करणें यालाच देवयज्ञ असें म्हटलें आहे. त्यावरून नित्य होमहवन या कर्माचा देवकार्यांत समावेश होईल, पण त्याबरोबरच निष्काम बुद्धीनें वर्णधर्माचीं कर्तव्यें करण्यांत ईश्वरसेवा घडते याही तत्त्वाचा समावेश करणें अत्यंत अवश्य आहे.

ईशोपनिषदांत मंत्र ९ ते १४ या प्रकरणांत प्रस्तुत विषयाचा सविस्तर खुलासा झाला आहे. त्याप्रमाणेंच पितृकार्य म्हणजे पितरासंबंधीं आपलीं कर्तव्यें—पितरांचे हेतु पार पाडणें व कुलाचा उत्कर्ष घडवून आणणें हेंच पितृकार्य होय. शिवाय नित्यतर्पण, आणि श्राद्धादि कर्में इत्यादि प्रकार पितरांविषयींची कृतज्ञता व आदरबुद्धि व्यक्त करण्यास अत्यंत अवश्य आहेत. या धर्माचरणानें कुलाचें संवर्धन होतें व परलोकवासी पितरांनाहि संतोष होतो. म्हणून देव व पितर यांबद्दलची धार्मिक व व्यावहारिक कर्तव्यें प्रत्येकानें अत्यंत काळजीपूर्वक केलीं पाहिजेत असा या वाक्याचा अभिप्राय आहे.]

मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्यदेवो भव।
अतिथिदेवो भव ॥ २ ॥

मातृपूजक हो; पित्याची उपासना करणारा हो; गुरूची सेवा करणारा हो आणि अतिथींचा सत्कार करणारा हो.

[या मंत्रांत चार वाक्यें असून त्यांत माता, पिता, आचार्य व अतिथि यांची उपासना करण्याविषयीं उपदेश केला आहे. यांतील प्रत्येक शब्दाचा देवशब्दाशीं समास केला आहे. ‘ माता आहे देव ज्याला तो ’ असा त्याचा विग्रह होतो. येथें पूज्य असा देवशब्दाचा अर्थ आहे. देव या शब्दानें नेहमीं

स्वर्गांतील देवता, ज्योतिश्चक्रांतील तेजोगोलक किंवा देवळांतील अगर देव्हाऱ्यांतील प्रतिमा अशा प्रकारचा अर्थ घेतला जातो. पण तो येथें विवक्षित नाहीं. पूज्य किंवा सेव्य अशा अर्थानेंच देव हा शब्द प्राचीन वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं येतो. या अभिप्रायानें देवशब्द गीतेंतहि आला आहे. (गीता ३ - ११-र. दी. पृ. १०३)

प्राचीन काळीं अतिथीचें माहात्म्य लोकांना पुष्कळच वाटत होतें. आणि विद्वान लोकांना प्रवास फार करावा लागत असल्यामुळें आणि लोकवस्ती बरीच विरळ असल्यानें संशोधक विद्वानांस प्रत्येक गृहस्थाश्रमी मनुष्याकडून सहाय्य मिळणें त्यावेळीं अगत्याचेंच होतें. अतिथीविषयीं गृहस्थांना आपलें कर्तव्य बिनचूकपणें पार पाडावें लागत होतें. हा धर्म त्यावेळीं समाजाला फारच कल्याणप्रद झाला. परन्तु अतिथि व गृहस्थ या दोघांच्याही हातून कालान्तरानें या धर्माची मर्यादा सुटत चालली. त्यामुळें या धर्माचा समाजाला व्हावा तितका उपयोग होईनासा झाला; आणि तो केवळ पारलौकिक फलदायक ठरला.

आचार्य म्हणजे विद्यागुरु त्याची सेवा करणें शिष्याला अवश्यच होतें. त्याशिवाय आतांप्रमाणें गुरूला दुसऱ्या प्रकारानें मोबदला देणें शक्य नव्हतें. गुरुशिष्यसंबंधांत मोबदला देणें किंवा घेणें पाप होय अशी लोकांची समजूत झाली आहे. परंतु ती अशास्त्रीय आहे. (ईशोपनिषद् मंत्र १ उपनिषद्रत्नप्र. पृ. ९) कारण, मनुस्मृतिकारानें याबद्दल स्पष्ट परवानगी दिली आहे.]

यान्यनवद्यानि कर्माणि । तानि सेवितव्यानि नो इतराणि ।
यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि ।
ये के चास्मच्छ्रेयांसो ब्राह्मणास्तेषां त्वयासनेन प्रश्वसितव्यम्॥३

जीं निर्दोष कर्में असतील तींच आचरण करावीं. इतर (दोषयुक्त) कर्में आचरूं नयेत. जीं आमची सदाचरणें असतील तींच तूं आचरण करावीं. इतर कर्में आचरूं नयेत. जे कोणी

आमच्याहून श्रेष्ठ ब्राह्मण (ज्ञानी पुरुष) असतील त्यांचे आसनादिकांनीं श्रम दूर करावें.

[या मंत्राचे तीन भाग आहेत. पहिल्या भागांत निर्दोष किंवा पुण्यमय अशा कर्माचेंच आचरण करावें पापाचरण करूं नये असा उपदेश केला असून दुसऱ्या भागांत गुरूंनीं आपलें अनुकरण करण्याचे बाबतींत फारच महत्त्वाची सूचना केली आहे. ती अशी कीं, आमचें जें सदाचरण असेल त्याचीच तूं उपासना करावीस म्हणजे अनुकरण करितांना आमचीं जीं सत्कर्में असतील तींच तूं आपल्या डोळ्यांपुढें ठेव. पण तूं आमच्या गैरवर्तनाचें अनुकरण करूं नकोस. हा उपदेश व्यवहाराच्या व नीतीच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा आहे. तो गुरु व शिष्य या दोघांनाहि फार बोधप्रद आहे. स्वतःच्या वर्तनांत चूक असणें संभवनीय आहे, अशी जाणीव गुरूचें काम करणाऱ्यांनीं नेहमीं ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. त्याच प्रमाणें शिष्यानें देखील गुरूचें अनुकरण करितांना गुरूच्या वर्तनाचें परीक्षण करण्यांत आपल्या बुद्धीचा भरपूर उपयोग करावयास हवा. म्हणजे गुरुशिष्यसंबंधांत भोळा भाव मुळींच नसावा अशी श्रुतीनें खबरदारी घेण्यास सांगितलें आहे तसेंच अध्यापनाचें किंवा उपदेशाचें कार्य करितांना आपण सर्वज्ञ आहोंत अशी आपली भलती समजूत गुरूंनीं करून घेतां कामा नये, असें शेवटच्या भागावरून सुचविलें आहे.]

श्रद्धया देयम्। अश्रद्धयाऽदेयम्। श्रिया देयम्। ह्रिया देयम्। भियाऽदेयम्। संविदा देयम्।

श्रद्धेनें म्हणजे आस्थापूर्वक दान द्यावें. अश्रद्धेनें देऊं नये. आदरपूर्वक किंवा यथाविभव दान करावें. नम्रतेनें दान करावें. (अधर्माच्या) भीतीनें दान करावें. ज्ञानपूर्वक (पात्रापात्रविचारानें) दान करावें.

[या मंत्रांत सहा वाक्यें असून त्यांत दानपद्धतीचें शुद्ध स्वरूप वर्णिलें आहे, व अशास्त्रीय दानाचा निषेधहि केला आहे. **अश्रद्धया अदेयम्** म्हणजे ज्या वस्तूवर अगर मनुष्यावर श्रद्धा–आदरभाव–नसेल त्यास अगर त्या वस्तूचें दान करूं नये. तसेंच ज्याच्या विषयीं आपल्या मनांत आदरभाव नाहीं त्याला दान देऊं नये. यांतच गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें देश, काल, पात्र इत्यादिकांचा समावेश होतो. शेवटच्या वाक्यांत ज्ञानपूर्वक दान करावयास सांगितलें आहे. त्यावरून दान देण्याची वस्तु, ज्याला दान द्यावयाचें त्याची योग्यता व परिस्थिति इत्यादिकांचें ज्ञान असावयास पाहिजे. तसें नसेल तर तें दान सदोष होतें. असा श्रुतीचा स्पष्ट अभिप्राय दिसतो. **श्रिया देयम्** या वाक्यावरून यथाशक्ति दान करण्यास सांगितलें आहे. शक्तीच्या बाहेर दान करूं नये असें ठरतें. कांहीं टीकाकारांनीं अश्रद्धया देयम्, व भिया देयम् या वाक्यांचा अर्थ असा केला आहे कीं, अविश्वासानें किंवा अनादरानें द्यावें, भीतीनें द्यावें, हेतु चांगला अगर अगर वाईट कसाहि असला तरी दान करावें. पण हा अर्थ श्रुतीच्या तात्पर्यास अगदींच सोडून आहे. ज्ञान किंवा शास्त्र यांच्या संवर्धनाकरितांच श्रुतीनें किंवा शास्त्रकारानें दान द्यावयास सांगितलें आहे. म्हणून दुसऱ्या व पांचव्या वाक्याचा अर्थ तोच श्रुतीच्या तात्पर्यास धरून असून सयुक्तिक आहे. श्रद्धापूर्वक, ज्ञान-पूर्वक यथाशक्ति, विनयशीलपणानें दान करावें. अश्रद्धनें किंवा भीतीनें दान करूं नये असें या मन्त्राचें तात्पर्य आहे.]

अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्
य तत्र ब्राह्मणाः समर्शिनः । युक्ता आयुक्ता अलक्षा धर्मकामाः
स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः ॥

आतां जर तुला धार्मिक कर्माविषयीं संशय किंवा व्यावहारिक आचरणाविषयीं शंका वाटूं लागली तर तेथें जे विचारवान् ज्ञान-संपन्न कर्मतत्पर स्वतंत्र बुद्धीचे दयाळू व धर्मशील असतील ते त्या बाबतींत जसे वागतील तसेंच तूं त्या बाबतींत वागत जा.

[या मंत्रांत सहा वाक्यें असून त्यांत धर्म, नीति व व्यवहार यांचा निर्णय करण्याची सामान्य पद्धति सांगितली आहे. धर्म व वृत्त या दोनहि शब्दांत भागशः नीतीचा अंतर्भाव होतो. आचार, व नैतिक सद्गुण, या अर्थांनीं धर्मशब्द रूढ आहे. त्याचप्रमाणें वृत्तशब्दाच्या अर्थांत केवळ व्यावहारिक गोष्टींबरोबरच नैतिक वर्तनाचाहि समावेश होतो. परिस्थिति एकसारखी बदलत असल्यामुळें आचार, धर्म, नीति किंवा व्यवहार या विषयीं प्रसंगविशेषीं शंका येणें साहाजिक आहे. अशा स्थितींत नुसत्या ग्रंथावर भिस्त ठेऊन चालत नाहीं. म्हणून स्वतंत्र, विचारी, व उदार अंतःकरणाचे, विकारवश न होणारे, स्वार्थत्यागी असे विद्वान लोक त्या बाबतींत जसे वागतील तसें आपण वागावें म्हणजे ज्ञानवृद्ध व तपोवृद्ध अशा लोकांना विचारून ते सांगतील त्याप्रमाणें वर्तन करावें असें या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

अथाभ्याख्यातेषु । ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः । युक्ता आयुक्ताः अलूक्षा धर्मकामाः स्युः । यथा ते तेषु वर्तेरन् । तथा तेषु वर्तेथाः॥६

अथ अभ्याख्यातेषु तत्र ये ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ताः आयुक्ताः अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः ते तेषु यथा वर्तेरन् तथा तेषु वर्तेथाः॥

अथवा पापी मनुष्यांविषयीं तेथें विचारवान, ज्ञानसंपन्न, कर्तव्य तत्पर, स्वतंत्र बुद्धीचे, दयाळू व धर्मशील असे जे विद्वान असतील ते त्या पापी मनुष्यांविषयीं जसे वागतील तसा तूं वाग.

[या मंत्रांत पापी मनुष्याशीं कसें वागावें विषयीं पूर्वीचीच रीति स्वीकारण्यास सांगितलें आहे. पापाचरणाविषयीं अत्यंत तिटकारा वाटावा हें सामान्यतः खरें आहे. पण असें पापाचरण ज्याचे हातून घडलें आहे त्याचा नेहमीं सर्वांनीं तिरस्कारच करावा असें सरसहा म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण मनुष्याचे हातून प्रसंगविशेषीं अज्ञानानें किंवा नाइलाजास्तव पापाचरण घडणें संभवनीय आहे. या बाबतींत अपराध्याला क्षमा करावयाची कीं नाहीं. याबद्दल फारच सूक्ष्म विचार करावयास पाहिजे. म्हणून अशा अपराधी

किंवा पापी लोकांशीं वागण्याचा प्रसंग आल्यास विद्वान स्वार्थत्यागी व पूर्वीच्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें सर्वगुणसंपन्न अशा ज्ञानवृद्धांच्या अनुज्ञेनेंच वर्तन ठेवावयास सांगितलें आहे.

या पांचव्या व सहाव्या मंत्रांत कार्याकार्यव्यवस्थितीचा निर्णय कसा करावयाचा तें सांगितलें आहे. मात्र हा उपदेश विद्वान् अशा तरुणांना केला आहे. हें विसरतां कामा नये. **महाजनो येन गतः स पन्थाः** हा न्याय तरुणांनीं संशयाचे वेळीं स्वीकारावा असा या मंत्रांचा अभिप्राय आहे. कर्तव्या-कर्तव्याच्या निर्णयाची ही कसोटी सर्वांत श्रेष्ठ आहे असें त्याचें तात्पर्य नाहीं. कारण, कर्तव्याकर्तव्याविषयीं संशय आला असतां ज्यांची सल्ला घ्यावयास सांगितली आहे. ते योगयुक्त व ज्ञानविज्ञानसंपन्न असून स्वतंत्र बुद्धीनेंच कार्याकार्यव्यवस्थितीचा निर्णय करणारे आहेत म्हणून योगयुक्त बुद्धि हीच कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय करण्याची सर्वोत्कृष्ट कसोटी होय. हा गीता-शास्त्राचा सिद्धांत श्रुतीलाहि पूर्ण संमत आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें.]

एष आदेशः । एष उपदेशः । एषा वेदोपनिषत् ।
एतदनुशासनम् । एवं चैतदुपास्यम् ॥७॥

ही आज्ञा आहे. हा उपदेश आहे. हें वेदाचें रहस्य आहे. हा नियम आहे. ह्याप्रमाणें ह्याचें आचरण ठेवावें.

द्वादशोऽनुवाकः ।

शं नो मित्रः शं वरुणः शं नो भवत्वर्यमा। शं न इन्द्रो बृहस्पतिः शं नो विष्णुरुरुक्रमः । नमो ब्रह्मणे । नमस्ते वायो । त्वमेव प्रत्यक्षं ब्रह्मासि ॥

(आरंभीच्या अनुवाकाच्या अर्थाप्रमाणेंच येथवर अर्थ आहे.)

त्वामेव प्रत्यक्षं ब्रह्मावादिषम्। ऋतमवादिषम्। सत्यमवादिषम् तन्मामावीत्। तद्वक्तारमावीत्। आवीन्माम्। आवीद्वक्तारम्।
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

हे वायुदेवा, मीं तुलाच प्रत्यक्ष ब्रह्म म्हटलें आहे. शास्त्रीय सत्य म्हटलें आहे, व्यावहारिक सत्य म्हटलें आहे. तें (ब्रह्म) माझें रक्षण करितें झालें. तें वक्त्याचें (गुरूचें) रक्षण करितें झालें. माझें रक्षण व वक्त्याचें रक्षण करितें झालें. ॐ शान्तिः ३०

[या मंत्रांत प्रस्तुत अनुवाकांतील सर्व उपदेशवाक्यांचा समारोप केला आहे. आतांपर्यंत केलेला उपदेश हीच वेदाची आज्ञा समजावी. या सर्व उपदेशाप्रमाणें वर्तन करावें असा श्रुतीचा उपदेश आहे. वेदांतील तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मविद्या तिची देखील अशीच आज्ञा व उपदेश आहे. हें पक्कें ध्यानांत ठेऊन प्रत्येकानें वर्तन करावें म्हणजे त्याचें ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण होईल असें या समारोपाच्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.

शीक्षोपनिषदाचा उपसंहार



या अध्यायांत एकंदर बारा अनुवाक आले असून एकंदर ग्रंथ प्रायः वाक्यबद्ध आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण हा ग्रंथ देखील वाक्यबद्ध असून तैत्तिरीय संहिता मात्र बहुतांशीं गद्यरूप आहे. तैत्तिरीयारण्यकाचे दहा अध्याय असून त्यांतील सहा अध्याय उपनिषद् या सदराखालीं येतात. या सहा उपनिषदांतील सह वै हा अध्याय जवळ जवळ गद्यमय आहे असें म्हटलें तरी चालेल. अशा गद्यमय ग्रंथाला गाथाग्रंथ असें म्हणण्याचा वैदिक संप्रदाय आहे. तशा प्रकारची गाथा या शीक्षाध्यायांत नाहीं.

दुसऱ्या अनुवाकापासून प्रतिपाद्य विषयास सुरवात होऊन अकराव्या अनुवाकाच्या अखेरीस हें विषयप्रतिपादन पूर्ण झालें आहे. यांतील विषयांकडे वर वर पाहिल्यास ते एकमेकांशीं अत्यंत सुसंबद्ध आहेत असें दिसत नाहीं. तथापि शास्त्रीय दृष्ट्या त्यांची संगति लावतां येणें शक्य आहे. दुसऱ्या अनुवाकांत वर्ण, स्वर, मात्रा इत्यादि विषयांचें उच्चाराच्या दृष्टीनें विवेचन केलें आहे. सांप्रतकाळीं लेखी व्यवहाराचा अतिशयच प्रसार झाला असल्यामुळें शब्दोच्चाराकडे फारसें कोणी लक्ष देत नाहीं. एकंदर भरतखंडांत स्वर आणि वर्ण यांचे उच्चाराचें बाबतींत औदीच्यांपेक्षां दाक्षिणात्यांचें उच्चारप्रावीण्य अद्यापि देखील चांगलें आहे. पण उच्चाराकडे असेंच दुर्लक्ष होत गेल्यास वाणींतील हे विशेष सामर्थ्य नाहीसें होण्याचा बराच संभव दिसतो. वैदिक व संस्कृत वाङ्मयाचें बाबतींत तरी उच्चाराविषयीं काळजी घेणें अत्यंत अगत्याचें आहे. पाणिनी ऋषींनीं व वेदांगशिक्षाकारांनीं या विषयाचा फारच सूक्ष्म विचार केला आहे. शब्दांचा किंवा वाक्यांचा उच्चार करण्याचे पूर्वी विवक्षा या नांवाचा एक मनोधर्म उत्पन्न व्हावा लागतो. आत्मा व बुद्धि यांच्या संयोगानें अंतःकरणांत ही **विवक्षा**

म्हणजे बोलण्याची इच्छा उत्पन्न होते. या इच्छासामर्थ्यानें मनाची क्रिया सुरू होऊन शरीरांतील उष्णतेस धक्का बसतो व त्याची प्रेरणा वायूला मिळून त्याचा उरःस्थळामध्यें संचार होऊं लागतो. त्या वेगें अस्फुट ध्वनी उत्पन्न होऊन कंठ, तालु इत्यादि स्थानें आभ्यंतर बाह्य प्रयत्न इत्यादिकांच्या योगानें त्या अस्फुट ध्वनीचेच व्यक्त स्वरूपांत रूपांतर होतें. असें वेदांगशिक्षेंत सांगितलें आहे. त्याच प्रमाणें गोड आवाज, सुस्पष्ट वर्णोच्चार, शास्त्रशुद्ध पदच्छेद, स्वरसौष्ठव, गांभीर्य व एकंदर उच्चारांतील समतोलपणा हे पठणाचे किंवा पठण करणाराचे सहा सद्गुण म्हणून शिक्षाकारानें सांगितले आहेत. त्यावरून स्वरवर्णांच्या उच्चाराविषयीं प्राचीन लोक कसे अत्यंत काळजी घेत असत, तें चांगलेंच दिसून येतें. अस्पष्ट शब्दोच्चार म्हणजे म्लेंच्छपणा होय असे पाणिनी ऋषींच्या वेळेला समजलें जात होतें. म्हणून ब्रह्मविद्येंत या पठणविषयाचा थोडासा तरी विचार होणें आवश्य होतें. तसा संक्षिप्त विचार प्रस्तुत अध्यायाच्या दुसऱ्या अनुवाकांत झाला आहे.

तिसऱ्या अनुवाकांत आधिभूत, ज्योतिष, शिक्षण, संतति व भाषेच्या मुख्यत्वेंकरून उपयोगी पडणारे मुख्य या विषयांचा उल्लेख आला आहे. पण त्या पांचही विषयांना संहिता असें म्हटलें आहे. संहिता हा शब्द आधीं विस्कळित होऊन राहिलेल्या, विषयांची जुळवाजुळव करून, जो ग्रंथ तयार केला जातो त्यालाच लावला जातो. ही पद्धति गेल्या शेंपन्नास वर्षांपर्यंत चालू होती. याच दृष्टीनें पुराण ग्रंथाना संहिता हें नांव दिलें आहे. याज्ञिकांस लागणारे मंत्र निवडून काढून बनविलेल्या ग्रंथाला देखील वैदिकांनीं मंत्र-संहिता असें नांव दिलें आहे. शीक्षाध्यायांतील तिसऱ्या अनुवाकांत आलेल्या पांचही विषयांना संहिता असें नांव ग्रंथकारानें दिलें असल्यामुळें हे पांच विषय म्हणजे हे पांच शास्त्रग्रंथ होते, असें निश्चित अनुमान करतां येतें. या विषयांतील पूर्वरूप, उत्तर रूप, संधि व संधान हे शब्द फार महत्वाचे आहेत. उदाहरणार्थ पृथ्वी, द्युलोक, आकाश व वायु यांना वरील शब्द अनुक्रमें लागू केले आहेत. त्यावरून जर या विषयावर त्यावेळीं एखादे

शास्त्र तयार झालेलें असेल तर त्या शास्त्रांतील मुख्य मुख्य सिद्धांतांचें वरील प्रमाणें दिग्दर्शनच केलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु या विषया-वरील आज संपूर्ण अशीं शास्त्रें उपलब्ध नाहींत. किंबहुना हीं शास्त्रें बुद्ध-पूर्व कालांत अस्तित्वांत होतीं पण तीं बौद्धांच्या कालांत नष्ट झालीं असावीं असें दिसतें. कारण बुद्धोत्तरकालांत या विषयांचा शास्त्रीय विचार फारसा कोणीं केल्याचें आढळांत नाहीं. जरी गौतमबुद्धानंतर हीं शास्त्रें नष्ट झालीं असलीं तरी तेवढ्यावरून पूर्वी तीं कधीं उत्पन्न झालीं नव्हतीं असा तर्क करणें बरोबर नाहीं. सूक्ष्म दृष्टीनें प्रस्तुत अनुवाकाचा विचार केल्यास, या विषयावर चांगल्या प्रतीचें शास्त्रीय वाङ्मय उपनिषत्कालीं तयार झालें होतें:इत-केंच काय त्याचें शिक्षणही चांगलेंच प्रचलित होतें असें नि.संशय ठरतें. आणि मुण्डकोपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांतच ब्रह्मविद्येला सर्व विद्यांची प्रतिष्ठा म्हणजे आधार किंवा सर्व विद्यांत एकसूत्रीपणा आणणारी विद्या, असें विशे-षण दिलें आहे. (मुण्डक प्र. १ व २) त्याचप्रमाणें सर्व विद्यांत अध्यात्म-विद्या श्रेष्ठ होय असें गीतेंत म्हटलें आहे. (गीता अ. १०–३२ र. दि. पृ. २६०) या वचनांचा यथार्थता मनाला बरोबर पटते. ब्रह्मविद्या ही इतर विद्यांना आधारभूत आहे म्हणजे इतर विद्या हीं अंगें असून त्या सर्वांत ब्रह्मविद्या हाच मुख्य अंगी होय असें ठरतें. तात्पर्य इतर विद्या आणि ब्रह्मविद्या यांचा अंगांगीं भावासारखा संबंध आहे. त्यांचा एकमे-कांशीं विरोध तर नाहींच, उलट त्या परस्परसंबद्ध असून ब्रह्मविद्या ही सर्व विद्यांना पोषक आहे असा औपनिषद्विद्येचा सिद्धांत आहे. पण उत्तरकालीन संन्यासमार्गानें भ्रमरूप मायावादाचा आश्रय करून हा सिद्धांत उखडून काढला; आणि ब्रह्मविद्येचा इतर विद्यांशीं असलेला संबंध तोडून टाकला. या विघटनेपासून वैदिक संस्कृतीची कशी हानी झाली आहे तें पूर्वी अनेक ठिकाणीं दाखविलें असल्यानें येथें अधिक विस्तार करण्याची गरज नाहीं. परंतु मूळ उपनिषद्वाङ्मय सुदैवानें आज जसेंच्या तसेंच उप-लब्ध असल्यामुळें सुशिक्षित वर्गानें त्याचा स्वतंत्र बुद्धीनें सूक्ष्म अभ्यास

केल्यास, ब्रह्मविद्येचा इतर विद्यांशीं पोषक या नात्याचा कसा संबंध आहे तें बरोबर समजून येईल. आणि परा व अपरा विद्या या गंगायमुनांचा संगम होऊन जगताला हें पावन करणारें हिंदु धर्माचें प्रयाग क्षेत्र पुन्हा प्रगट होईल. आणि या तिसऱ्या अनुवाकाच्या शेवटीं सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मवर्चस्वानें नटलेला हिंदुधर्म जगताला सन्मार्ग दाखविण्यास पात्र आहे असें जगाच्या निदर्शनास येईल, अशी महत्त्वाकांक्षा या अनुवाकाचा अभ्यास करणाऱ्याच्या मनांत उत्पन्न झाल्यावांचून राहणार नाहीं. याप्रमाणें अधिलोक, अधिज्योतिष व अधिविद्या इत्यादि शास्त्रांचा आत्मविवेचनाबरोबरच अभ्यास करून ब्रह्मवर्चस्वानें नटलेली तरुण पिढी ज्या उपनिषत्कालामध्यें तयार होत होती, तो उपनिषत्काल पूर्ण राष्ट्रोन्नतीचा होता असेंच समजलें पाहिजे.

शास्त्र, मग तें आत्मविद्याविषयक असो किंवा आधिभूत विद्याविषयक असो, तें बुद्धीवरच अधिष्ठित झालें असलें पाहिजे हें उघड आहे. बुद्धिवादावांचून शास्त्रीय विचार समजतच नाहीं. येथें भावनेला अधिक महत्त्व देतां येत नाहीं. याच अभिप्रायानें प्रस्तुत उपनिषदांत वारंवार बुद्धीची महती वर्णन केली आहे. चौथ्या अनुवाकाच्या प्रारंभींच्या मंत्रांतच परमेश्वराची बुद्धीविषयीं प्रार्थना केली आहे आणि पुढच्याच वाक्यांत बुद्धिवादाचा अमृतत्वांत शेवट व्हावयास पाहिजे अशी आकांक्षा व्यक्त केली आहे. अमृतत्वांत पर्यवसान पावणाऱ्या या बुद्धीविषयीं वैदिक ऋषींचे उद्गार किती कळकळीचे आहेत तें पाहिलें म्हणजे बुद्धिवादास पराङ्मुख झालेल्या लोकांना आश्चर्यच वाटेल यांत शंका नाहीं. हा बुद्धीच्या प्रार्थनेचा मंत्र फारच गोड, काव्यमय व अर्थपूर्ण आहे. हा अनुवाक बहुतेक प्रार्थना मंत्रांनींच भरला आहे. ज्ञानविज्ञान, शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्य, उत्तम वक्तृत्व, तेजस्वी विद्वत्ता, व संपत्ति या विषयांची प्रार्थना अर्ध्या अधिक अनुवाकापर्यंत आली आहे. या प्रार्थनेंत समाविष्ट झालेल्या विषयांवरून पाहातां त्यांत अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयस अभिप्रेत असल्याचें स्पष्ट दिसून येतें. ज्ञानविज्ञान व बुद्धिमत्ता हीं निःश्रेयसाचीं साधनें असून शरीरसामर्थ्य व संपत्ति इत्यादि

अभ्युदयाचीं साधनें होत हें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. या अनुवाकाच्या उत्तरार्धांत ब्रह्मचारी म्हणजे विद्यार्थी मिळण्याविषयींची प्रार्थना अखेरपर्यंत आली आहे. या भागांतील कांहीं वाक्यें याच उपनिषदाच्या कांहीं पाठांत क्वचित दिसून येत नाहींत. शाखाभेदांनीं एकाच अध्यायांतील कांहीं मंत्र कमजास्त असूं शकतात, व त्या दृष्टीनें हा पाठभेद समजावा, असें श्री विद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत लिहिलें आहे. आपणास चांगले असे पुष्कळ शिष्य मिळावेत याविषयींच्या प्रार्थनेवरून विद्याप्रसाराची उत्कंठा चांगलीच व्यक्त होत आहे. उत्कृष्ट शिष्य मिळाल्यावांचून विद्येचा प्रसार होणें प्राचीन काळीं जरा कठीणच होतें. अध्ययन व अध्यापन या व्यवहारांत पुस्तक हें साधन फारच गौण मानलें जात असे. पाठकाचे दोष वर्णन करतांना पुस्तकावरून पठण करणें हा दोष म्हणूनच वेदांगशिक्षाकारांनीं सांगितला आहे. पुस्तक लिहिण्याचें काम त्यावेळीं फारच त्रासाचें असून तें पूर्ण होण्यास पुष्कळच वेळ लागत असे. म्हणून शिकणें व शिकविणें हे दोनही प्रकारचे व्यवहार तोंडपाठी सांप्रदायावरच चालत असत. याचा परिणाम असा झाला कीं, बहुतेक वाङ्मय सूत्रमय भाषेत तयार झालें. तात्पर्य इतकेंच कीं ग्रंथप्रचार अगदींच कमी असल्यामुळें उत्तम विद्यार्थी मिळणें हेंच विद्याप्रसाराचें श्रेष्ठ साधन होऊन बसलें. याच विद्याप्रसाराच्या अभिप्रायानें ' अमायंतु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ' या वाक्यापासून अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत निरानिराळ्या गुणांचा उल्लेख करून प्रार्थना केली आहे. या प्रार्थनेंत परमात्मतत्त्वाशीं एकरूपता व ईश्वरोपासनेनें बुद्धीला प्राप्त होणारी नितांत शुद्धता इत्यादि विषय देखील समाविष्ट झाले आहेत. त्यावरून विद्यार्थ्यांची मागणी केवळ किर्तीसारख्या व्यावहारिक फलाकरितां नसून त्यांत ईश्वरोपासनेचा हेतूच प्रधान आहे, असें सिद्ध होतें. आणि म्हणूनच शेवटच्या वाक्यांत परमेश्वर हाच जीवांचें विश्रांतिस्थान होय, व तोच मला ब्रह्मज्ञानानें प्रकाशित करो अशी प्रार्थना केली आहे. विद्याप्रसाराची उत्कंठा ऋषींना असली तरी ती व्यक्तिमाहात्म्य वाढविण्याकरितां

नव्हती. ब्रह्मविद्येच्या योगानें आपला समाज ब्रह्मवर्चस्वी व्हावा, व याच मार्गानें स्वतःला अमृतत्वप्राप्ति व्हावी असा या ऋषींचा उदात्त हेतु होता. त्या हेतूस अनुसरून समाजाला ज्ञानविज्ञानाचें शिक्षण देण्याचें कार्य-निरपेक्ष अशा निष्काम बुद्धीनें केल्यास समाजाचा अभ्युदय होऊन कार्य-कर्त्या व्यक्तीला निःश्रेयसप्राप्ति होईल असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

उपासनामार्गात कितीही भेद होत असले तरी त्याचीं दोनच स्वरूपें मुख्य आहेत. एक सेवा व दुसरें ध्यान हींच तीं दोन स्वरूपें होत. कित्येक मार्गात अवांतर भेद कितीही असले तरी त्या सर्वांचे ईश्वरसेवेच्या रूपां-तच पर्यवसान होतें. ही ईश्वरसेवारूप उपासना ध्यानाच्या उपासनेपेक्षां पुष्कळ अंशानें श्रेष्ठ आहे. किंबहुना असेंही म्हणतां येईल कीं ईश्वरसेवेची पात्रता येण्याचे कामीं ध्यानधारणेचा उपयोग होतो म्हणजे ध्यानधारणा हें ईश्वरसेवेचें साधन होय. या चौथ्या अनुवाकांत विद्याप्रसाराचें म्हणजे शिक्षणप्रसाराचें जें इतकें महत्त्व दर्शविलें आहे त्याचा ईश्वरोपासनेच्या दृष्टीनेंच विचार करावयास पाहिजे. तिसऱ्या अनुवाकांत व प्रस्तुत अनु-वाकाच्या पूर्वार्धांत दर्शविल्याप्रमाणें सर्वगामी विद्वत्ता, निष्काम, पवित्र व तेजस्वी बुद्धि, शरीरसामर्थ्य, उत्तम वक्तृत्व व संपत्ति इत्यादि सद्गुणांनीं गुरुत्वाची भूमिका पूर्ण होत असून या गुरुत्वाला उत्कृष्ट विद्यार्थ्यांची जोड मिळाली म्हणजेच, ज्ञानप्रसाराच्या मार्गानें पूर्ण ईश्वरोपासना घडते. ब्रह्मविद्या ही सर्वव्यापी असल्यामुळें तिच्या धोरणानें अगदीं प्राथमिक विषयांचें जरी शिक्षण द्यावें लागलें तरी हें शिक्षणकार्य निष्काम बुद्धीनें केल्यास ती ईश्वराची ज्ञानमय उपासना होते यांत शंका नाहीं. लिहिणें, वाचणें, इतिहास, गणित, इत्यादि विषयांचे लोकांना शिक्षण देण्यांत ईश्वराची उपा-सना कशी होणार ? लोकांना भगवद्भक्तीचें किंवा ब्रह्मज्ञानाचें शिक्षण दिलें, तरच ईश्वरोपासना होईल नाहींतर व्यावहारिक विषयांच्या शिक्षणानें ईश्वरो-पासना होत नाहीं असा कित्येकांचा समज असतो. परंतु तो बरोबर नाहीं. कारण व्यावहारिक विषयांचा प्रत्यक्ष संबंध परमार्थाशीं येत नाहीं असें वरवर

पाहातां जरी दिसलें तरी वेदांत शास्त्राची रचना ऋषींनीं कशी केली आहे, तें नीट लक्षांत घेतल्यास गणित, ज्योतिष, इतिहास, पदार्थविज्ञान व समाजशास्त्र इत्यादि शास्त्रें ब्रह्मविद्येचीं अंगेंच आहेत असें कबूल करावें लागतें. म्हणजे वर सांगितलेल्या शास्त्रांची चांगली माहिती असेल तरच ब्रह्मविद्येतील सिद्धांतांचें पूर्ण ज्ञान होतें. अर्थात गणितासारखे विषय शिकवितांना देखील हे ब्रह्मविद्येचे पोटभाग आहेत हें शिक्षकाला समजलें असल्यास आपण ही ईश्वराची ज्ञानोपासनाच करीत आहोंत असें गणिताच्या शिक्षकाला देखील पटल्यावांचून राहाणार नाहीं. शिवाय व्यवहार व परमार्थ यांचा सांधा जोडणारा नीति हा एक दुवाच आहे असें निश्चयानें म्हणतां येतें. नीतिमत्तेचें शिक्षण अमक्यास द्यावें आणि तमक्यास देऊं नये असा पंक्तिप्रपंच कोणालाच करतां यावयाचा नाहीं. बुद्धिवादाविषयीं प्रेम सत्यनिष्ठा, शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्यसंपादन, पापाचरणाविषयीं तिट्कारा, स्वार्थत्याग,समाजसेवा इत्यादि नैतिक सद्गुण व्यवहाराला व परमार्थाला सारखेच अवश्य आहेत. विद्या, सामर्थ्य, शील व आचार इत्यादि सद्गुणांनीं समाज सुसंपन्न करणें हाच मुख्य ब्राह्मणधर्म होय. या मार्गानें ब्राह्मणाला खरी ईश्वरोपासना घडते व हाच मार्ग त्याला मोक्षदायक होतो. समाजांत विद्या, व नीति यांचें संवर्धन करणें हाच ब्राह्मणवर्णाचा खरा धर्म होय असें भगवद्गीतेंत स्पष्ट सांगितलें आहे. (गीता अ. १८-४२ र. दी. पृष्ठ ४०४) प्रस्तुत अनुवाकांत जरी उच्च विषयाचा शिक्षणक्रम विवक्षित आहे असें मागील अनुवाकाच्या संदर्भावरून म्हणतां आलें, तथापि तात्त्विक दृष्टीनें विचार केल्यास तोच नियम प्राथमिक विषयाला देखील लागू होतो असें ठरतें. विषय उच्च असो वा प्राथमिक असो उपासनाबुद्धीनें हें शिक्षणाचें कार्य केल्यास ही परमेश्वराची श्रेष्ठ प्रतीची उपासना होतें असें प्रस्तुत अनुवाकांतील शेवटच्या भागावरून निःसंशय सिद्ध होईल. गीतेंतील अठराव्या अध्यायाच्या बेचाळीसाव्या श्लोकांत शम, दम इत्यादि सांगितलेले सद्गुण ब्राह्मणानें स्वतः पालन करावयास पाहिजेत असा

त्या श्लोकाचा अभिप्राय कित्येक समजतात. पण ही समजूत साफ चुकीची आहे. कारण त्या प्रकरणांत भगवंतांनीं वर्णधर्म सांगितले आहेत. आणि समाज हेंच वर्णधर्माचें अधिष्ठान होय. व्यक्ति हें त्याचें मुख्य अधिष्ठान नव्हे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें सद्गुणसंवर्धन करण्याचें कार्य ब्राह्मणधर्माचें आहे, असा त्या श्लोकांतील अभिप्राय आहे. या सद्गुणाचा व्यक्तिशीं संबंध जोडणें म्हणजेच वर्णधर्माची यथार्थ कल्पना नष्ट करणें होय. गेल्या दोन हजार वर्षांत वर्णधर्माचें समष्टिस्वरूप अजीबात नाहींसें झालें असल्यानें या श्लोकांत वैयक्तिक कल्पना अभिप्रेत आहे, हा गैरसमज कायम राहिला. ऋषिप्रणित मूळ वाक्याचें स्वतंत्रपणें परिशीलन केल्यानें हा गैरसमज सहजच दूर होण्यासारखा होता. पण सांप्रदायिक आग्रहामुळें म्हणा किंवा बुद्धिस्वातंत्र्य नष्ट झाल्यामुळें म्हणा आतांपर्यंत ही गैरसमजूत शिल्लक राहिली. तथापि वर्णधर्माच्या समष्टिस्वरूपांत औपनिषद विद्या देखील कशी पोषक आहे तें ध्यानांत आल्यास अजूनही हा गैर समज दूर होण्यास विलंब लागणार नाहीं. शीक्षाध्यायाच्या या चौथ्या अनुवाकांत विद्यार्थ्यांच्या प्रार्थनेनंतर जी ईशप्रार्थना आली आहे, तिचा सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास या अनुवाकांत ब्राह्मणाच्या वर्णधर्माचेंच स्वरूप-वर्णन अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. व या निष्काम उपासनेच्या बुद्धीनें केलेल्या शिक्षणकार्यापासूनच परमात्मस्वरूपाची प्राप्ति होईल असें शेवटीं स्पष्ट दर्शविलें आहे. स्वतःच्या पात्रतेस अनुसरून योगयुक्त बुद्धीनें केलेली समाजसेवा, हीच ईश्वराची श्रेष्ठ उपासना असून तीच खरा मोक्षाचा मार्ग होय, असा या अनुवाकांतील तात्त्विक सिद्धांत आहे. व त्याचा गीतेंतही स्पष्ट अनुवाद केला आहे. (गीता. १८–४६ र. दी. पृष्ठ ४०७ ते ४०९) याप्रमाणें चवथ्या अनुवाकांत वर्णधर्माच्या आचरणानें ईश्वरोपासना कशी करावयाची हें दर्शविलें आहे. उपासनेचा दुसरा भाग जो ध्यानमार्ग त्याला अनुलक्षून पुढील अनुवाकांत विवेचन झालें आहे.

माण्डूक्योपनिषदांत व इतर उपनिषदांतही ओंकाराचें वर्णन करण्यांत आलें आहे. ओंकाराच्या खालोखाल व्याहृतिशब्दांना वैदिक वाङ्मयांत महत्त्व

आहे. त्यांपैकी कांहीं व्याहृतींचें विवेचन पांचव्या अनुवाकांत आलें आहे. प्राणायामाचे वेळी भूर् भुवः सुवः महः जनः तपः आणि सत्यम् हे सात शब्द उच्चारण्याची रूढी सर्वत्र प्रचलीत आहे. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांत प्रथम तीनच व्याहृति सांगितल्या आहेत. त्यावरून वर दिलेल्या सात शब्दांपैकीं पहिले तीनच शब्द व्याहृति या नात्यानें रूढ झाले होते. ' महः ' हा व्याहृतिशब्द नवीन म्हणून श्रुतीनें येथें त्याचा निर्देश केला आहे. हा शब्द माहाचमस्य या ऋषिनें व्याहृति म्हणून स्वीकारला असें येथें सुचविलें आहे. माहाचमस्य हें नांव सोमरसाच्या इतिहासाचें निदर्शक आहे. वैदिक वाङ्मयांत सोमरसाचें वर्णन पुष्कळच झालें आहे, पण कालांतरानें सोम-वल्ली नष्ट झाली. तिचा नाश जयप्रलयासारख्या भौतिक अरिष्टांनीं झाला किंवा आर्यलोकांनीं देशांतर केल्यामुळें ती दुर्मिळ झाली, तें अद्यापि इति-हासाला नीटसें कळलेलें नाहीं. तें कसेंही असलें तरी सोमरस म्हणजे मद्य असा जो कित्येकांनीं अर्थ केला आहे तो मुळींच ग्राह्य नाहीं. सोम नावाची वनस्पति असून तिचा रस बराच उत्तेजन किंवा कैफ उत्पन्न करणारा असावा असें त्याच्या वर्णनावरून दिसतें. पण तेवढ्यावरून ती दारू होती असें समजणें बरोबर नाहीं. कारण सोमरस काढण्याची कृति व सोमपानाचे परिणाम यावरून सोमरसाचें मद्याशीं मुळींच सादृश्य जुळत नाहीं. या बाबतींत **श्रीयुत नारायणराव भवानराव पावगी** यांनीं आपल्या सोम या पुस्तकांत सोमरस म्हणजे दारू नव्हे असें निर्विवाद सिद्ध केलें आहे. म्हणून सोमरसाची महति वैदिक वाङ्मयांत कितीही आढळून आली तरी तें मद्याचें वर्णन आहे अशी कोणीहि आपली समज करून घेऊं नये. प्राचीन ऋषींना या सोमरसाची पराकाष्ठेची आवड होती. व यज्ञयागामध्यें त्याचा अतिशय प्रसार झाला होता. अशा प्रसंगीं तांब्यांच्या तांब्ये सोमरस पिणाऱ्या लोकांना त्यांच्या सोमपानाचीं द्योतक अशीं नांवें दिलीं जात असत. माहाचमस्य हें त्यापैकींच एक नांव आहे. सोमरस प्राशन करण्याकरितां जीं भांडीं तयार केलीं जातात, त्यानांच चमस असें

म्हणतात. नेहमीं मोठा चमस घेणाऱ्यास माहाचमस्य असें नांव पडणें, साहजिक आहे. अशा एका माहाचमस्य ऋषीच्या मुलानें महस् ह्या चौथ्या व्याहृतीचा शब्द निश्चित केला. असें या अनुवाकांत सांगितलें आहे. म्हणजे भूः भुवः आणि सुवः या तीन व्याहृति प्राचीन काळापासून रूढ होत्या, पण महः हा शब्द नुकताच स्वीकारण्यांत आला होता. असें प्रस्तुत अनुवाकांत स्पष्ट दर्शविलें आहे. यावरून अद्यापि वैदिक वाङ्मयाची रचना चालू होती, असें निश्चित अनुमान करतां येतें. ज्या **शब्दांचें** मंत्र या नात्यानें केवळ उच्चारण विवक्षित असतें, त्यांना व्याहृति असें म्हणतात. या व्याहृति अनेक निरनिराळ्या तत्त्वांचीं प्रतीकें होत, असा श्रुतीचा अभिप्राय दिसतो. पृथ्वी, वातावरण, द्युलोक व आदित्यमंडळ यांचीं या चार व्याहृति प्रतीकें आहेत. या प्रमाणेंच देवता, वेद व प्राण यांच्याशीं व्याहृतींचा प्रतीक या नात्यानें संबंध दाखविला आहे. या विषयांचें आधिभौतिक व आधिदैविक ज्ञान संपादन करून त्या ज्ञानानें युक्त अशा अंतःकरणांनीं व्याहृतींची उपासना (जप इत्यादि) केल्यास, ब्रह्मज्ञान पूर्ण होतें, व असा ब्रह्मवेत्ता पुरुष जगांत परमपूज्य ठरतो. असें या उपासनेचें फल सांगितलें आहे. सृष्टीचें आधिभौतिक व आधिदैविक ज्ञान ब्रह्मविद्येला अत्यंत अवश्य आहे. उपनिषदांतील या सर्वगामी सिद्धांताचें विवेचन प्रस्तुत अनुवाकांत सोपपत्तिक करण्यांत आलें आहे.

ध्यानधारणेमध्यें ज्ञान व जपमंत्र यांचे बरोबरच ध्येयवस्तूचाही निश्चय करावा लागतो. म्हणून सहाव्या अनुवाकांत आत्मवस्तूच्या स्थानाचा निर्देश केला आहे. उद्देश हा कीं, हें स्थान चांगल्याप्रकारें समजलें, म्हणजे त्यावरून ध्यानाला अवश्य अशा आत्मस्वरूपाचें आकलन करतां यावें. प्राण्याच्या हृदयामध्यें अंतरात्मा वास करितो असें सर्वत्र सांगितलें आहे, परंतु हें हृदय म्हणजे काय व तें शरीरांत कोठें असतें हा प्रश्न बराच वादग्रस्त झाला असावा असें दिसतें. हृदय शब्दाचे दोन अर्थ रूढ झाले होते म्हणूनच कोशकारांनीं ते दोनही अर्थ देऊन ठेविले आहेत. दशोपनिषदाखेरीज इतर

उपनिषदांमध्यें उरःस्थलांतील पिंड तेंच हृदय होय असें सांगितलें आहे. पण ऐतरेयोपनिषदात हृदय म्हणजेच मन किंवा अंतःकरण; असा हृदय शब्दाचा अर्थ स्पष्ट सांगितल्यामुळें, हृदय म्हणजे उरःस्थलांतील मांसपिंड होय, हें म्हणणें बरोबर दिसत नाहीं. कारण मन, बुद्धि, किंवा अंतःकरण यांचें स्थान उरःस्थलांत नसून तें मस्तकांत असावें असें बऱ्याच प्रमाणांवरून दिसतें. या मुद्याचा प्रस्तुत अनुवाकांत स्पष्ट खुलासा केला आहे. यावरून हृदयाचें स्थान दुसरें कोठें नसून तें मस्तकांतच आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. हृदयांत असलेल्या आकाशाला (अवकाश किंवा पोकळ भाग असा आकाश शब्दाचा अर्थ येथें समजावा.) दहराकाश असें म्हणतात. या दहराकाशामध्यें अंतरात्म्याचा वास असतो. अंतःकरण हें त्याचें बाह्य-स्वरूप असल्यानें त्याला मनोमय असें म्हणतात. त्याचें स्थान टाळ्याच्या आंत म्हणजे मस्तकाकडील वरच्या भागांत असून तें मस्तकावरील ताळ-वेच्या आंतल्या भागास चिकटून स्तनासारखें लोंबतें आहे. हेंच हृदय होय हेंच परमेश्वराचें प्रगट होण्याचें स्थान आहे. याच अभिप्रायानें त्या स्थानाला इंद्राची म्हणजे परमेश्वराची योनी म्हणजे प्रगट होण्याची जागा असें म्हटलें आहे याप्रमाणें पिंडांतील अंतरात्म्याच्या निवासाचें स्थान दर्शविल्यानंतर पुढें थोड-क्यांत ब्रह्मांडांतील त्याचें स्थान दर्शविण्याकरितां चार व्याहृतींचा उल्लेख केला आहे.या चार व्याहृतिशब्दांनीं अग्नि,वायु,आदित्य व ब्रह्म हीं चार तत्त्वें हींच ब्रह्मांडांतील परमात्म्याचीं वसतिस्थानें होत असें सांगितलें आहे. पिंड-ब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें ज्ञान व्याहृतिरूपी मंत्र व पिंडब्रह्मांडांत वास करणारा परमात्मा ही ध्येयवस्तू, यांच्या वर्णनांनीं ध्यानाचें स्वरूप परिपूर्ण निश्चित केल्यावर पुढें ध्यानाचें फल वर्णिलें आहे. **प्रश्न** किंवा मांडूक्य इत्यादि उप-निषदांत ध्यानाचें विवेचन करतांना जसें ज्ञानाचें महत्त्व वर्णन केलें आहे. तसेंच येथें देखील ज्ञानाचें महत्व पूर्णपणें दर्शविलें आहे. अशी ज्ञानयुक्त ध्यानधारणा केल्यानें, मनुष्य कृतार्थ होतो, असें मोघम न सांगतां कोणकोणत्या सामर्थ्यसंवर्धनास ध्यानधारणेचा उपयोग

होतो, तें खुलासेवार सांगितलें आहे. बुद्धी, मन व इंद्रियें हीं पूर्णपणें तेजस्वी होऊन जीवात्म्याच्या स्वाधीन होतात; व त्यायोगें ज्ञान, इच्छा व कृति या तीनही शक्तींचा पूर्ण विकास होऊन, जीवाला ब्राह्मीस्थिति प्राप्त होते. प्रस्तुत अनुवाकांत ध्यानधारणेचें विवेचन केलें असलें तरी, ध्याननिष्ठेच्या फलश्रुतीवरून ही ध्याननिष्ठा संन्यासमार्गाला जोडल्याचें दिसत नाहीं. म्हणून कर्मसंन्यासाखेरीज ध्यानमार्ग असंभवनीय आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं. ध्याननिष्ठेचें कर्मयोगाशींदेखील सहकार्य होऊं शकतें. असें प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णनावरून ठरतें. व हाच अभिप्राय गीताशास्त्रांतील सहाव्या अध्यायांत व्यक्त झाला आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टींत व्यापून राहाणाऱ्या ब्रह्माचें स्वरूप आकाशाप्रमाणें अतींद्रिय (इंद्रियांना प्रत्यक्ष न समजणारें) असून सत्य हेंच त्याचें स्वरूप होय. सर्वव्यापी प्राणशक्तीचा विसावा अंतःकरणाला आनंदकारक, शांत सर्व शक्तीमान अशा ब्रह्मतत्वाची तूं उपासना कर, असा शेवटीं प्राचीनयोग्य नांवाच्या शिष्याला ऋषीनें उपदेश केला आहे. इतिहासदृष्ट्या हा प्राचीनयोग्य ऋषी कोण? याचें संशोधन होणें अगत्याचें आहे.

सातव्या अनुवाकांत पिंडब्रह्माण्डात्मक सृष्टीचें एका विशिष्ट आलंकारिक पद्धतीनें वर्णन केलें आहे. त्यांत ब्रह्मांडाची व पिंडाची रचना पांच या संख्येस जोडून दाखविली आहे. संख्यावाचक आकड्यांचा व्यवहार ज्या काळांत सरसहा सुरू झालेला नव्हता, त्यावेळीं कांहीं खुणेच्या शब्दांवरून संख्यावाचकांचा व्यवहार चालत असे. अशा काळांत या अनुवाकांतील मंत्र तयार झाले असावेत असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. अशा प्रकारच्या संख्यावाचकांच्या खुणेचे शब्द ज्योतिर्ग्रंथांत तर फारच आढळून येतात. उदाहरणार्थ—वसु म्हणजे आठ, ऋषि म्हणजे सात इत्यादि. याच रितीनें पंक्ति हा शब्द पांच या संख्येचा निदर्शक धरला जातो. पृथ्वी, अंतरिक्ष (वातावरण) द्युलोक, दिशा व उपदिशा या पांचांचा एक गट केला आहे. अग्नि, वायु, आदित्य, चंद्र व नक्षत्रें यांचा दुसरा गट असून पाणी,

ओषधी, वनस्पति, आकाश व आत्मा यांचा तिसरा गट केला आहे. या तीनही गटांत पांचांचें वर्गीकरण केलें आहे. यांत पंचमहाभूतांचा स्वतंत्र वर्ग नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पांच भूतें या तीन गटांत मिळून आलीं आहेत. पण त्यांचा स्वतंत्र गट केला नाहीं त्यावरून पंचीकरणाची कल्पना किंवा जुनी त्रिवृत्करणाची कल्पना निघण्याचे पूर्वीचे हे मंत्र असावेत असें अनुमान करण्यास जागा आहे. त्रीवृत्करणाचें विवेचन छांदोग्यांत आलें आहे. विद्यारण्यादि उत्तर-कालीन ग्रंथकारांनीं पंचीकरणाच्या उपपत्तीची व्यवस्थित मांडणी केली आहे. या दोनही प्रकारच्या पद्धतीस, संख्यांची विचारसरणी कारणीभूत झाली असावी, असा ऐतिहासिक तर्क आहे. तथापि संख्यांच्या विश्वरचनाविष-यक उपपत्तीचा प्रसार होण्याचें पूर्वीची प्रस्तुत अनुवाकांतील विचारसरणी दिसते. कारण यांत पृथ्वी, इत्यादि लोक, पाणी, वनस्पती इत्यादि द्रव्यें यांचे बरोबरच अग्नि, वायु, इत्यादि देवता सांगितल्या असून या सर्वांनांच अधिभूत म्हटलें आहे. वस्तुतः अग्न्यादि देवतांच्या वर्गाला अधिदैव असें म्हणावयास पाहिजे होतें, परंतु तसें न म्हणतां देवतांचा अधिभौतिक वर्गां-तच समावेश केला आहे. त्याचप्रमाणें या आधिभूत वर्गांतच आकाशाबरो-बर आत्म्याचाही उल्लेख केला आहे. हा आत्मा म्हणजे परमात्माच होय असा अर्थ करणें प्राप्त आहे. प्राचीन टीकाकारांनीं विराट्पुरुष असा त्याचा अर्थ दिला आहे. तसा अर्थ घेतला तरी विराटपुरुषाचा समावेश आधिभौतिकवर्गामध्यें कसा केला हा प्रश्न शिल्लक राहातो. त्यावर कांहीनीं अशी कोटी केली आहे कीं आत्मा या शब्दाचा विराट्पुरुष असा मोघम अर्थ न घेतां, विराट्पुरुषाचें शरीर असा त्याचा अर्थ समजावा. परंतु या कोटींत फारसें तथ्य दिसत नाहीं. कारण विराट पुरुषाचें शरीर म्हटलें तरी त्याचा समावेश तीनही वर्गांत होऊन गेला असल्यानें आतां विराट्पुरुषाचें शरीर म्हणून निराळा पदार्थ शिल्लक रहात नाहीं. करतां येथें विराट्पुरुष म्हणजे जगच्चालक परमेश्वर

असाच अर्थ घेणें प्राप्त आहे. आमचे मतें हा अर्थ स्वीकारण्यांत कोणताच प्रत्यवाय येत नाहीं. कारण आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यामिक असें तीन प्रकारचें वर्गीकरण येथें विवाक्षित नसून आधिभौतिक व आध्यात्मिक हे दोनच प्रकार येथें विवाक्षित आहेत. ही गोष्ट लक्षांत घेऊन पुढील आध्यात्मिक वर्णन जमेस धरल्यास जगचालक परमेश्वराचा समावेश आधिभौतिक वर्गांत करणेंच योग्य होय असें म्हणणें भाग पडतें. कारण आध्यात्मिक वर्गांत प्राण, इंद्रियें व स्थूलदेहांतील द्रव्यें इतक्याच गोष्टींचा समावेश केला आहे. त्यांत विराट्पुरुषाला जागा देतांच येत नाहीं. यावरून ज्याप्रमाणें पंचीकरणाच्या पूर्वी त्रिवृत्करणाची उपपत्ति चालू होती त्याप्रमाणेंच स्थूल, सूक्ष्म व कारण किंवा अधिभूत, अधिदैव व अध्यात्म इत्यादि सर्व उपपत्ति प्रचलित होण्याचे अगोदर अधिभूत व अध्यात्म हे दोनच वर्ग प्राचीन ऋषींनीं निश्चित केले होते असें निःसंशय ठरतें. आणि म्हणूनच प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णन व तें करणारा ऋषि यांचा काळ उपनिषदें किंवा सांख्य यांच्याहि पलीकडे जाईल असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. या अनुवाकांत देखील मंत्रकर्त्यांचा ऋषि या मोघम शब्दानें उल्लेख केला आहे. पण त्याचें वैयक्तिक नांव दिलेलें नाहीं. कदाचित् तें मंत्रांत पूर्वी दिलें असून कालान्तरानें लुप्तप्राय झालें असेल कीं काय अशीही शंका येते. या ऋषीनें सर्व जगताचें पांक्तत्वानें वर्णन करून असें सांगितलें आहे कीं, जो असें सृष्टीज्ञान संपादन करतो तो विराटपुरुषाचीच उपासना करतो आहे असें समजावें पांक्त म्हणजे विश्वरूप परमेश्वर असा अर्थ असून **स्पृणोति** या शब्दाचा **प्रीणयति** म्हणजे संतुष्ट करतो असा अर्थ विद्यारण्यांनीं दिला आहे, तोच अत्यंत समर्पक आहे. भगवान श्रीकृष्णानें देखील गीतेच्या शेवटीं असेंच सांगितलें आहे. (गीता अ० १८-७० र. दी. पृष्ठ ४२१) यावरून सृष्टिज्ञान संपादन करणें ही सुद्धां ईश्वरोपासना असून परमेश्वराची ही ज्ञानमय उपासना प्रत्येकानें अवश्य करावी असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

आठव्या आनुवाकांत ओंकाराचें वर्णन केलें आहे. माण्डूक्य, प्रश्न इत्यादि उपनिषदांमध्यें ओंकाराच्या उपासनेचें विवेचन केलें असलें तरी प्रस्तुत अध्यायांतील वर्णन अगदींच वेगळ्या प्रकारचें आहे. श्रौतकर्मांमध्यें व स्मार्तकर्मांमध्यें ओंकाराचा कसा उपयोग केला जातो हें दर्शविण्याचा उद्देश प्रस्तुत वर्णनांत दिसून येतो. या आठव्या आनुवाकांतील मंत्र ज्या कालांत तयार झाले त्यावेळीं श्रौतधर्म चांगलाच भरभराटीत असावा असें दिसतें. या वर्णनांत ध्यान, जप किंवा ध्येयवस्तु इत्यादि विषयांचें विवेचन केलेलें नाहीं. वरील प्रकारचें विषयविवेचन इतर उपनिषदांत पुष्कळ आलेलें आहे. वैदिक ऋषि औपनिषत्सिद्धांतांचा विचार करूं लागले, त्या कालांत श्रौतधर्माचा सार्वत्रिक प्रसार झाला होता, म्हणून तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत निरनिराळ्या नात्यांनीं यज्ञयागांचा संबंध येणें अपरिहार्यच होतें. सांख्यांनीं यज्ञसंस्थेकडे पाठ फिरवून तत्त्वज्ञानाच्या विचारास प्रारंभ केला, तर वैदिक ऋषींनीं यज्ञसंस्थेंतूनच तत्त्वज्ञान वर काढलें. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें निरीक्षण करून सृष्टिज्ञान व सृष्टीचे नियम यांची जोड ब्रह्मज्ञानाला ठिकठिकाणीं दिली असली तरी वैदिक ऋषि यज्ञसंस्थेला विसरले नव्हते, किंबहुना औपनिषद्विद्येचा प्रथमावतार त्यांनीं यज्ञ संस्थेंतच घडवून आणला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणून यज्ञविद्येशीं संलग्न दिसणारें तत्त्वज्ञान हें औपनिषद्विद्येचें पूर्वरूप असून या तत्त्वज्ञानाचा सृष्टिज्ञानाशीं झालेला संयोग हें त्या विद्येचें उत्तरकालीन स्वरूप होय असें समजावयास पाहिजे. त्यावरून जप, ध्यान इत्यादि प्रकारें ओंकाराचें करण्यांत आलेलें वर्णन प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णनाच्या मानानें उत्तरकालीनच दिसतें.

नवव्या अनुवाकांत नीति, व्यक्तिधर्म, समाजधर्म, आणि विद्या-व्यासंग या विषयांचा उपदेश केला आहे. नैतिक सद्‌गुणांत सत्यनिष्ठा व्रतस्थ-पणा व आत्मसंयमन यांचा प्रामुख्यानें निर्देश केला आहे. प्रत्येकानें या सद्‌गुणांची उपासना अवश्य करावयास पाहिजे. हे सद्‌गुण आंगीं आल्या-खेरीज मनुष्याला परमार्थाचें आचरण करण्याची लायकीच येत नाहीं असा

त्या वर्णनाचा अभिप्राय आहे. अग्नीची उपासना, संततीचें शास्त्रशुद्ध पालनपोषण व संवर्धन आणि अतिथिसत्कार इत्यादि व्यक्तिधर्मांतील विषयांचा उपदेश केला आहे. व्यक्तिधर्मांच्या पूर्ततेस नीतिमत्तेप्रमाणेंच साधनसमृद्धीची देखील अत्यंत आवश्यकता असते. संपत्तीच्या अभावीं अतिथिसत्कार संततीचें संगोपन व संवर्धन आणि अग्निहोत्रादि अनुष्ठानें हे धर्म आचरण करणें मनुष्याला अशक्यच आहे. त्याचप्रमाणें मानुष म्हणजे समाजधर्मदेखील संपत्तीखेरीज आचरण करतां येत नाहीं. म्हणूनच मागें चवथ्या अनुवाकांत संपत्तीविषयींच्या प्रार्थनेवरून श्रुतीनें तिचें महत्त्व दर्शविलें आहे. स्वाध्याय म्हणजे ज्ञानसंपादन आणि प्रवचन म्हणजे ज्ञान-प्रसार या दोन अर्थानें स्वाध्याय–प्रवचन ही शब्दयोजना प्रस्तुत अनुवाकांत आली आहे. इतर सर्व गुणांपेक्षां येथें स्वाध्यायप्रवचनाचें अधिक महत्त्व दर्शविलें आहे, यावरून ऋषीची ज्ञानप्रसाराची कळकळ चांगलीच दिसून येते. गुणांच्या व कर्मांच्या यादींत प्रत्येक गुणनामाला स्वाध्यायप्रवचन ही शब्दयोजना जोडली आहे. नैतिक सद्गुणाला विद्वत्तेची जोड मिळाल्यानें महत्त्व येतें, असा त्याचा अभिप्राय आहे. याप्रमाणेंच मानुषधर्माला म्हणजे सार्वजनिक कामाला देखील, विद्वत्तेची जोड नसेल तर; तें काम पूर्ण यशस्वी होत नाहीं. याप्रमाणें प्रत्येक गुणास विद्येची आवश्यकता आहे असें प्रस्तुत अनुवाकांत जोराचें प्रतिपादन झालें आहे. विद्याव्यासंग हेंच खरें तप होय, असा त्याचा अभिप्राय आहे. तपाशिवाय सामर्थ्य नाहीं, आणि सामर्थ्या-शिवाय सिद्धि नाहीं. या विद्याव्यासंगरूपी तपानेंच मनुष्य पूर्णत्वास पावतो. अनुवाकाचे शेवटीं याविषयीं कांहीं मतभेद दर्शविले आहेत. राथीतर नांवाचा ऋषि सत्यनिष्ठेलाच अधिक महत्त्व देतो, तर पौरुशिष्टी हा ऋषि तपच अधिक श्रेष्ठ आहे असें म्हणतो, आणि मौद्गल्य ऋषि विद्येलाच पर-मोच्च पदावर नेऊन बसवितो. मौद्गल्याचें मतच इतरांपेक्षां अधिक समर्पक दिसतें, कारण ज्ञानांमध्यें सद्गुण उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य असतें. तसें सामर्थ्य सद्गुणांत वास करतेंच असें म्हणतां येत नाहीं. ज्ञान व सद्गुण

यांच्या तुलनेंत ज्ञानाचें पारडेंच अधिक जड होईल यांत शंका नाहीं. नीतिनिष्ठा नसलेला विद्वान आणि ज्ञानशून्य नीतिमान् अशीं दोन मनुष्यें पुढें उभीं केल्यास वरवर पाहणारा मनुष्य विद्वत्तेपेक्षां नीतिमत्तेलाच पसंत करील, हें खरें, परंतु नीति व विद्या यांचा शास्त्रीय दृष्ट्या विचार करावयाचा झाल्यास नीतीपेक्षां विद्येलाच अधिक महत्त्व द्यावयास पाहिजे. वस्तुतः नीति व ज्ञान यांच्या तुलनेचा हा विचार अगदींच स्थूलदृष्टीचा आहे असें म्हणावयास पाहिजे. कारण ज्ञानाचें अनीतिमय दुर्गुणाशीं साहचर्य असणें शक्यच नाहीं. ज्ञान व सद्गुण यांचें साहचर्य मात्र अव्यभिचारी असतें हा त्रिकालाबाधित अनुभवसिद्ध असा शास्त्रीय सिद्धांत आहे. या दोहोंत उपजीव्योपजीवक असा संबंध असल्यानें ते एकमेकांपासून तोडून अलग करतां येत नाहींत. तथापि इतकें मात्र खरें कीं, सद्गुण हे ज्ञानोत्पन्न असून ज्ञान हें सद्गुणोत्पादक आहे. या दृष्टीनें पाहिल्यास प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें विद्येला जें सर्वतोपरी महत्त्व दिलें आहे. तें सर्वस्वी निर्दोष आहे असें म्हणणें भाग पडतें. प्रत्येक कार्यकर्त्या मनुष्यानें तर श्रुतीच्या या उपदेशाकडे लक्ष देऊन ज्ञानाचा हव्यास कधीहीं सोडतां कामा नये. कार्याच्या भरमसाट नादानें विद्या क्षणभर बाजूला ठेवा असें कित्येक लोक म्हणत सुटनात. हें त्यांचें म्हणणें सदोष शिक्षणास योग्य असेल पण शुद्ध ज्ञानाच्या संपादनांत या म्हणण्यास मुळींच महत्त्व देतां कामा नये. ज्ञान हा कर्माचा आधार आहे, तो कोणत्याही सबबीवर काढून घेतां कामा नये. पायाखालची ज्ञानभूमिका बळकट असेल तर तिच्या आधारावर कर्माची वाटेल तितकी कसरत करतां येईल. पण ज्ञानाचा आधार सुटला तर निराधार झालेलें पोकळ कर्म ढासळून पडल्याशिवाय रहावयाचें नाहीं. म्हणून श्रुतीनें केलेला हा कळकळीचा उपदेश ध्यानांत ठेऊन प्रत्येकानें अखंडित विद्याभ्यास करणें अत्यंत अगत्याचें आहे.

दहाव्या अनुवाकांत त्रिशंकु ऋषिनें आपला अनुभव सांगितला आहे. ब्रह्मसाक्षात्कार होऊन खरी ब्रह्मदृष्टी उत्पन्न झाल्यावर अशा प्रकारांच्या

विचारांची स्फूर्ति होणें साहजिकच आहे. वामदेव ऋषीला देखील मीच मनु व सूर्य होतों असें वाटलें असल्याचें बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलें आहे. त्रिशंकूनें सांगितलेला अनुभव सोपपत्तिक असून चांगला मार्मिक आहे, तो कर्मयोगी तत्त्वज्ञानांतच मात्र संभवनीय आहे. संन्यासमार्गी तत्त्वज्ञानांत संभवनीय नाहीं. कारण सर्वकर्मसंन्यास करून केवळ ध्यानमार्गानें समाधिमग्न झालेल्या संन्यासी पुरुषाला मी या सृष्टिरूप किंवा देहरूपी वृक्षाचा प्रेरक आहें, मी बुद्धियोगसंपन्न असून अमृतस्वरूप आहें असा अनुभव येणें शक्य नाहीं. पिंडब्रह्मांड व तदन्तर्गत संबंध यांचें पूर्ण विस्मरणच संन्यास मार्गांत व्हावें लागतें. पण कर्मयोगाचा प्रकार तसा नाहीं. सुवर्ण व अलंकार याप्रमाणें सृष्टी व ब्रह्म या दोहोंचेंही ज्ञान एकसमयावच्छेदानें असूं शकतें. कार्य व कारण यांचे ज्ञान एकमेकास सर्वतोपरी बाधकच असतें, असें भ्रमरूपी मायावादाखेरीज इतरत्र समजलें जात नाहीं. सुवर्ण ज्याप्रमाणें अलंकाराच्या रूपानें नटलें आहे, त्याप्रमाणेंच परब्रह्म सृष्टिस्वरूपानें नटलें आहे, असें ओळखून स्थितप्रज्ञ कर्मयोगी योग्य रीतीनें व्यावहारिक सत्ता व पारमार्थिक सत्ता यांचा व्यवहार चालवूं शकतो. परब्रह्म तत्त्व सर्वस्वी निर्लेप असलें तरी जगताची प्रेरकता सापेक्षत्वानें त्याच्याकडे आली तर परब्रह्माच्या तात्त्विक स्वरूपांत कोणताच लेप उत्पन्न होत नाहीं. व्यावहारिक सत्तेनें उत्पन्न होणारे संबंध पारमार्थिक सत्तेला बाधूं शकत नाहींत, आणि म्हणूनच कर्मयोगी तत्त्वज्ञानांत व्यवहार व परमार्थ या दोनही मार्गांनें उपयोगी पडणारें सव्यसाची सामर्थ्य प्रगट होतें. संन्यासमार्गांत हें सामर्थ्य लाभणें अशक्य आहे. यावरून त्रिशंकु ऋषींचा ब्रह्मसाक्षात्कार संन्यास मार्गाचा द्योतक नसून तो कर्मयोगाचा द्योतक आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. कारण प्रभुत्व (प्रेरकत्व) यशस्विता, पावित्र्य, तेजस्वीता, शुद्धबुद्धि व अमृतत्व या परमोच्च धर्मांनीं त्याच्या अनुभवांतील ब्राह्मीस्थितीचें स्वरूप व्यक्त होत आहे. ही ब्राह्मीस्थिति, स्वरूपानंद, साम्यावस्था व बुद्धिस्थैर्य इत्यादिकाप्रमाणेंच सदसद्विवेक, कर्तव्यतत्परता,

तितिक्षा व प्रतीकार इत्यादि गुणांना देखील पोषकच असते, असें त्रिशंकूच्या या अनुभववाक्यांत स्पष्ट दर्शविलें आहे. हाच अभिप्राय भगवान श्रीकृष्णांनी गीतेंत प्रतिपादन केला आहे. (गीता अ. ५–२१ र. दी. पृ. १६७.)

प्राचीन काळीं विद्यार्थी गुरूच्या जवळ राहून विद्याभ्यास करीत असत. त्यांना गुरुगृहीं राहावें लागत असून गुरुसेवा देखील करावी लागत होती. कारण सामान्यतः विद्येचा मोबदला गुरुसेवेच्या रूपानेंच द्यावा लागत असे. सर्वच विद्यार्थी विद्याभ्यास पूर्ण होईपर्यंत राहात असत असें म्हणवत नाहीं, कारण तसें नसतें तर चौथ्या अनुवाकांत दर्शविल्याप्रमाणें सच्छिष्यांची उणीव भासलीच नसती. म्हणून कांहीं विद्यार्थी विद्याभ्यास पूर्ण होईपर्यंत दृढनिश्चयानें राहात असत. असे विद्वान झालेले तरुण शिष्य गुरूची अनुज्ञा घेऊन जेव्हां आपल्या घराकडे जाण्यास प्रवृत्त होत असत तेव्हां वैयक्तिक व सार्वजनिक अशा व्यवहाराच्या द्वारांत पाऊल टाकणाऱ्या या सुविद्य तरुणांना त्याचें व्यवहारिक व पारमार्थिक उन्नतीचें ध्येय साधण्याकरितां त्यांना कसा उपदेश करावा, त्याचें दिग्दर्शन श्रुतीनें या अकराव्या अनुवाकांत अत्यंत मार्मिकपणें केलें आहे. श्रुतीचा उपदेश उदयोन्मुख अशा विद्यासंपन्न तरुणांना अनुलक्षून आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. नीति, कर्तव्याचरण, विवाह, कुटुंबपोषण, व्यक्तिस्वातंत्र्य व समाजस्वातंत्र्य, ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार, दानपद्धति, व कार्याकार्यव्यवस्थिति इतके विषय मुख्यत्वेंकरून या उपदेशांत समाविष्ट झाले आहेत.

विद्याध्ययनानंतर आचार्यानें आपल्या घरीं निघालेल्या शिष्याला असा उपदेश करावा असें प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या वाक्यांत म्हटलें आहे मनुस्मृतीनें आचार्य शब्दाचें विशेष लक्षण दिलें आहे तें असें–

‘ उपनीय तु यः शिष्यं वेदमध्यापयेद्द्विजः
सकल्पं सरहस्यं च तमाचार्यं प्रचक्षते ॥

अर्थ–शिष्याचें उपनयन करून जो द्विज त्या शिष्याला सर्व अंगांसह व वैदिक तत्त्वज्ञानासह वेदाविद्या शिकवितो तोच आचार्य होय.

विद्यार्थ्यांना गुरूच्या घरीं कामधंदा करावा लागत असला, तरीपण घरीं जाण्याच्या वेळीं गुरूला आवडती अशी कांहीं तरी वस्तु देऊन त्याला संतुष्ट करण्याची पद्धति शिष्टसंमतच होती. म्हणून श्रुतीनें तिचा येथें उल्लेख केला आहे. सांप्रतकाळीं व्यावहारिक विद्या व धार्मिक विद्या या दोहोंत भेद पडल्यामुळें, व्यावहारिक विद्याभ्यासाप्रमाणें धार्मिक विद्याभ्यासांत देखील धार्मिक विद्या शिकवणाऱ्या गुरूनें फी किंवा दक्षणा घ्यावी ही गोष्ट लोकांना बरोबर वाटत नाहीं. पण लोकांची ही समजूत बरोबर नाहीं. प्राचीन काळीं धर्म व व्यवहार यांचा एकजीव झाला असल्यामुळें धर्म-शास्त्रकारांना त्यांत कांहींच विशेष वाटलें नाहीं. किंबहुना गुरूनें शिष्यापासून व्यावहारिक किंवा पारमार्थिक मोबदला मिळत नसेल तर त्याला विद्याच शिकवूं नये असें मनुस्मृतिकारांनीं स्वच्छ सांगितलें आहे. (मनु अ. २ श्लोक ११२–११३) श्लोक असे– ।

धर्मार्थौ यत्र न स्यातां शुश्रूषा वापि तद्विधा
तत्र विद्या न वक्तव्या शुभं बीजमिवोषरे ॥ ११२
विद्ययैव समं कामं मर्तव्यं ब्रह्मवादिना ।
आपद्यपि हि घोरा यां न त्वेनामिरिणे वपेत् ॥ ११३ ॥

अर्थ—ज्या शिष्याला विद्या शिकविली असतां त्याच्याकडून धर्म, अर्थ, किंवा शुश्रूषा देखील घडत नाहीं अशा शिष्याला विद्या शिकवूं नये. चांगलें बीज वाळूच्या प्रदेशांत पेरणें जसें वेडेपणाचें आहे. त्यांतलाच हा प्रकार आहे. सच्छिष्य न मिळाल्यामुळें आपल्या बरोबरच आपली विद्या नष्ट झाली तरी चालेल, पण आपत्काळीं देखील विद्या अशा ओसाडबुद्धीच्या शिष्याला देऊं नये. विद्यासंपन्न करून निष्काम बुद्धीनें विद्याप्रसाराचा धर्म ज्याच्या-पासून घडण्यासारखा आहे. त्याला विद्या अवश्य शिकवावी. येथें धर्म हाच मोबदला होय. त्याचा संभव नसेल तर शिष्यानें प्रत्यक्ष द्रव्यच गुरूला दिलें पाहिजे. तेंही नसल्यास त्यानें गुरुची मनोभावानें सेवा केली पाहिजे. या तिहींपैकीं एखाद्या तरी मार्गानें शिष्याकडून मोबदला मिळणें शक्य असेल

तरच त्याला विद्या शिकवावी, नाहीं तर शिकवूं नये, असें वरील श्लोकांत मनूनें स्पष्ट सांगितलें आहे. या विषयाचा विशेष ऊहापोह ईशावास्योपनिषदांत केला आहे. (ईश मंत्र २ पृष्ठ ६ ते १३) यावरून शिष्यापासून त्याच्या शक्तीनुसार द्रव्यदक्षिणा घेण्याचा व्यवहार प्राचीन काळीं शिष्टसंमतच होता असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

विद्याध्ययन पूर्ण झाल्यावर विवाह करावा असें श्रुतीनें सुचविलें आहे. हा अनुज्ञापक विधि आहे, अपूर्व विधि नव्हे. म्हणजे विवाह न केल्यास पाप लागतें, असें मानतां यावयाचें नाहीं. प्रजातंतु विच्छिन्न करूं नकोस, अशा अर्थाचें हें वाक्य आहे. म्हणजे कुलपरंपरा नष्ट होत नसली, गोत्रांतील इतर भाऊबंदांचा संततिविस्तार भरपूर असेल तर विवाह केलाच पाहिजे असें नाहीं. विवाह न करतां ब्रह्मचर्यव्रत धारण करून, आपल्या वर्णधर्माप्रमाणें धर्मसेवा (समाजसेवा) केल्यास ती गोष्ट श्रुतीला विशेषच आदरणीय वाटेल यांत शंका नाहीं. कोणत्याही धर्माचा, अगर कोणत्याही तत्त्वाचा प्रसार करण्याचे कामीं, अशा नैष्ठिक ब्रह्मचारी मनुष्यांची किती आवश्यकता आहे तें निराळें सांगावयास नको. स्वसुखाविषयीं पूर्णत्यागी बनलेले हे व्रतस्थ विद्वान लोक ज्या मार्गाचा पुरस्कार करतात त्याची उन्नति झाल्यावाचून राहात नाहीं. आजपर्यंत जो जो समाज उन्नतीच्या मार्गास लागला त्या समाजांत अशा स्वार्थत्यागी निष्ठावंत लोकांनीं आपलीं आयुष्यें अर्पण केलीं आहेत असें इतिहासावरून दिसून येईल. प्रसंगानुसार तात्पुरति त्यागवृत्ति स्वीकारल्यानें समाजोन्नतीसारखें अक्षय्य फल पदरांत पडावयाचें नाहीं. म्हणून नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचा औपनिषद्विद्येनें पुरस्कारच केला आहे. तो लक्षांत घेतल्यास ‘ प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः’ हें वाक्य अनुज्ञापकच आहे असें सिद्ध होतें.

ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार या कामीं बेसावधपणा होऊं देतां कामा नये असें सांगितलें आहे. याप्रमाणेंच नीतिमत्ता व कर्तव्यतत्परता याविषयीं देखील नेहमीं सावधानता ठेवण्यास सांगितली आहे. कुशल म्हणजे

आत्मकल्याण. यांत व्यक्तिस्वातंत्र्य अभिप्रेत आहे. व्यक्तीचा विकास होण्याला म्हणजे मनुष्याच्या आंगचें शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्य वृद्धिंगत होण्यास त्याला योग्य तितकें स्वातंत्र्य मिळालेंच पाहिजे. पारतंत्र्यानें सामर्थ्य-विकास होत नाहीं. परतंत्रपणा मग तो धार्मिक, राजकीय व व्यावहारिक कसाही असला तरी त्यापासून मानवी सामर्थ्याची वाढ खुंटते. म्हणून धर्माच्या बाबतींत देखील योग्य वेळीं मनुष्याच्या बुद्धीला पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें आहे. आत्मकल्याणाप्रमाणेंच भूति म्हणजे प्रभुत्व किंवा सत्ता याविषयीं देखील मनुष्यानें सावधपणा घेतलाच पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. सत्ता हा समाजधर्म आहे तो केवळ व्यक्तिधर्म नव्हे, यावरून समाजसत्तावाद श्रुतीला अभिप्रेत आहे असें समजू नये. कारण हल्लींची समाजसत्तावादाची कल्पना वैदिक कालांत उत्पन्न झालेली नव्हती, तथापि समाजस्वातंत्र्याविषयीं विचार होत नव्हता असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. समाजांत वर्णव्यवस्था उत्कृष्ट प्रकारें चालू असल्यामुळें वैदिक क्षत्रिय, समाजावर सुलतानी अंमल गाजवीत नव्हते. त्यामुळें समाजाला योग्य मर्यादेपर्यंत स्वातंत्र्य उपभोगावयास सांपडत होतें. एकाद्या राजानें समाजाचें स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याचा प्रयत्न केल्यास, समाजाकडून त्यास विरोध केला जात होता, अशा प्रजाद्रोही राजाला प्रसंग पडल्यास लोक पदच्युत करून लोकहितकारक अशी राज्य-व्यवस्था घडवून आणीत होते. याविषयीं महाभारताच्या अश्वमेधपर्वांत (अध्याय४।८) 'खनीनेत्र' नांवाच्या राजाची कथा आली आहे. ती फारच मननीय आहे. हा राजा महापराक्रमी असून त्यानें शत्रूंचा चांगलाच बंदोबस्त केला, आणि आपलें राज्य निष्कंटक केलें. परंतु तो राजधर्मामध्यें मुळींच तत्पर नव्हता. म्हणून पुढें तो जुलमी व लोकहिताविषयीं बेफिकीर असा बनल . त्यामुळें लोकांनीं त्याला पदच्युत करून हद्दपार केलें, आणि त्याच्या पुत्राला राज्याभिषेक करून लोकाहितकारक अशी राज्यव्यवस्था लोकांनींच घडवून आणली. महाभारतांतील या कथेवरून तत्कालीन लोक समाजस्वातंत्र्याविषयीं कसे दक्ष होते, हें चांगलेंच दिसून येईल

भूति म्हणजे सत्तेविषयीं समाजांत जागरूकता नसेल तर तो समाज गुलामगिरीच्या खड्यांत पडल्यावांचून रहावयाचा नाहीं. हें ओळखूनच श्रुतीनें समाजस्वातंत्र्याचे कामीं जागरूक राहण्याविषयीं स्पष्ट उपदेश केला आहे. औपनिषद्विद्येच्या या उपदेशाचा अव्हेर करून समाजसत्तेविषयीं हिंदू समाज बेसावध राहिला व या पातकाचे दुष्परिणाम त्याला आज शतकानुशतकें भोगावे लागत आहेत. समाजस्वातंत्र्याचें सावधपणानें रक्षण करणें जसें अगत्याचें आहे तसेंच मनुष्यानें आपले मातापितर, गुरू व विद्वान लोक यांनाही संतुष्ट राखणें अवश्य आहे.

प्रत्येक व्यक्तीला वर्णधर्म (समाजधर्म) व व्यक्तिधर्म (आश्रम धर्म) अशीं दोन प्रकारचीं कर्तव्यें पार पाडावयाचीं असतात. या दोनही प्रकारच्या कर्तव्याविषयीं त्यानें नेहमींच तत्पर असावयास पाहिजे.त्यांपैकीं कांहीं कर्तव्यें केवळ व्यक्तिधर्मांतील आणि कांहीं नुसत्या समाजधर्मांतील असतात.परंतु कांहीं गोष्टी अशा आहेत कीं, त्यांचा व्यक्तिधर्माशीं आणि समाजधर्माशीं सारखाच संबंध येतो. अशा गोष्टींपैकींच दानपद्धति ही एक होय. दानाचा व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म या दोहोंशीं सारखाच संबंध येतो; म्हणून वैयक्तिक व सामाजिक अशा दोनही दृष्टींनीं या दानपद्धतीवर प्रत्येक विचारी मनुष्यानें लक्ष ठेवावयास पाहिजे. श्रद्धा, ज्ञान, संपत्ति, व्यवहार आणि लौकिकाचीं किंवा पातकाची भीति इतके विषय दानपद्धतीच्या विचारकक्षेंत येतात. दान द्यावयाचें तें श्रद्धापूर्वक किंवा आस्थापूर्वक द्यावयास पाहिजे. ज्याला आपण दान देत आहों त्या व्यक्तीचीं पूर्ण माहिती दानदात्याला अवश्य पाहिजे. दान करतांना आपली संपत्ति, व्यवहार व लौकिक या गोष्टी लक्षांत घ्यावयास पाहिजेत. दानांत कोणत्याही प्रकारची चूक होतां कामा नये. जर अशी चूक होईल, तर दान देणारा व घेणारा असे दोघेही पातकाचेच धनी होतात. असें शास्त्रांत सांगितलें आहे. दान-धर्माच्या मार्गांत इतक्या अडचणी घालण्याचा हेतु हाच कीं, कांहीं झालें तरी दानपद्धतींत बिघाड होतां कामा नये. विद्या व तप यांचें संवर्धन हा

दानाचा मुख्य हेतु होय, असें धर्मशास्त्रकारानें सांगितलें आहे. म्हणजे ज्याला दान केलें असतां विद्येला किंवा नीतिमत्तेला साहाय्य होईल, त्यालाच सत्पात्र समजावें. कुपात्रीं दान केल्यास आळस, दुर्व्यसनें, अनाचार व अनीति या दोषांना साह्य मिळून त्यायोगें समाजाचा घात होतो. म्हणून दानपद्धतींतला मुख्य हेतु लक्षांत घेऊन आपलें दान, विद्या व नीति यांना उपयोगी पडेल अशाविषयीं प्रत्येकानें सावधपणा घेतलाच पाहिजे. असा श्रुतीचा उपदेश आहे. श्रुतीच्या या उपदेशाला अनुसरून मनुष्यानें दान-पद्धति सोज्वळ राखल्यास ती व्यक्तीला व समाजाला अत्यंत कल्याणकारक होईल यांत शंका नाहीं.

याप्रमाणें मनुष्यानें सावधपणा ठेवला तरी एखाद्या प्रसंगीं त्याला आचाराविषयीं किंवा नीतीविषयीं संशय उत्पन्न होणें साहजिकच आहे. अशा वेळीं थोर विद्वान लोक त्या बाबतींत जसे वागतील तसें आपलें वर्तन ठेवावें. असा श्रुतीनें प्रस्तुत अनुवाकाच्या शेवटच्या भागांत उपदेश केला आहे. यावरून कित्येकांनीं असा तर्क काढला आहे कीं, कार्याकार्य-व्यवस्थितीचे बाबतींत श्रुतीनें देखील बुद्धीला स्वातंत्र्य दिलेलें नाहीं. कारण संशयाचे वेळीं श्रुतीनें थोर लोकांच्या मार्गाकडेच बोट दाखविलें आहे. सकृद्दर्शनीं हा तर्क बरोबर दिसतो, पण थोड्याशा विचाराअंतीं त्याचा पोकळपणा लक्षांत येण्याजोगा आहे. तरुणांना श्रुतीनें जरी थोरांचें अनुकरण करण्यास सांगितलें असलें तरी ते थोर लोक जें वर्तन करतात, त्या वर्तनाची तरी कसोटी कोणती ? या प्रश्नाचें उत्तर श्रुतीनें असें दिलें आहे कीं, पवित्र अशी योगयुक्तबुद्धि हीच कार्याकार्यव्यवस्थितीच्या निर्णयाची खरी कसोटी होय. ज्या थोर लोकांचें अनुकरण करण्यास सांगितलें आहे, ते आपल्या योगयुक्तबुद्धीनें योग्यायोग्य ओळखून कर्तव्याचरण करतात. त्यांच्या बुद्धीची योग्यता दर्शविणारीं पांच विशेषणें या प्रकरणांत आलीं आहेत. (१) **संमर्शिनः** म्हणजे ज्यांची बुद्धि कधींही विकारवश होत नसून पूर्ण विवेकशील आहे असे. (२) **युक्ताः** म्हणजे स्वतः पूर्ण कर्तव्यतत्पर

(३) **आयुक्ताः** म्हणजे दृढनिश्चयानें इतरांविषयींच्या कर्तव्यांतदेखील दक्ष असणारे (वर्णधर्माच्या कर्तव्यांत तत्पर) (४) **अलूक्षाः** म्हणजे दुराग्रही नव्हेत असे (५) **धर्मकामाः** म्हणजे धर्मनिष्ठ. याप्रमाणें ज्यांची बुद्धि सर्वगुणसंपन्न असेल ते कार्याकार्यांचा निर्णय करण्यास समर्थ असतात. कारण पूर्ण विकास पावलेली त्यांची ही बुद्धि अज्ञानाच्या सर्व बंधांतून मुक्त झाली असल्यामुळें पूर्ण स्वतंत्र असते. भगवद्गीतेंत देखील बुद्धियोगाचें स्वरूप असेंच वर्णन केलें आहे. (गीता. अ. २-४५ र. दी. पृ. ७०) म्हणून अपरिपक्व बुद्धीच्या तरुणांनीं संशयाचे वेळीं श्रेष्ठ लोकांचा मार्ग अनुसरावा असें श्रुतीनें सांगितलें आहे खरें; पण कार्याकार्यव्यवस्थितीच्या निर्णयाची शुद्ध बुद्धि हीच कसोटी आहे, असें लगेच पुढें स्पष्ट दर्शविलें आहे. बुद्धीचें हें महत्त्व इतर उपनिषदांनीं देखील पूर्णपणें मान्य केलें आहे. (कठ १-३-१२ पृ. ११० व १११ मुण्डक २-२-९ पृ. ६८ ते ७१) यावरून ब्रह्मविद्येनें निर्दोष म्हणजे ज्ञानविज्ञानपरिपूत अशी बुद्धि, हीच कर्तव्याकर्तव्याच्या निर्णयाची सीमा होय: हें नीतिशास्त्राचें मूलतत्त्व मान्य केलें आहे: असें सिद्ध होतें. प्रस्तुत अनुवाकांत ज्यांना उपदेश केला आहे ते नुसत्या व्यावहारिक विद्येंत किंवा आचारविषयक धर्मशास्त्राच्या विद्येंत प्रवीण झाले आहेत असें नसून, ते ब्रह्मविद्यापारंगतही झाले आहेत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. अनुवाकाच्या प्रारंभीं जरी केवळ वेदाचाच उल्लेख असला तथापि त्यावेळीं प्रचलित असलेला वेदविद्येचा अभ्यासक्रम येथें विवक्षित आहे यांत शंका नाहीं. कारण तीन व सात या अनुवाकांत अभ्यासक्रमाची जी रूपरेषा दिली आहे तीमधून अध्यात्मविद्या वगळली जाणें शक्य नाहीं. मुण्डक व ईश या उपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें परा व अपरा किंवा विद्या आणि अविद्या यांचें पूर्ण अध्ययन करून ब्रह्मवर्चस्वी बनलेल्या तरुणांना अनुलक्षून प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें जो उपदेश केला आहे त्याची तेजस्विता शब्दानें वर्णन करतां येण्याजोगी नाहीं. अभ्यासकांनीं या उपदेशाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास त्यांची बुद्धि तेजस्वी झाल्या-

वाचून राहाणार नाहीं. ब्रह्मविद्येचें हें अमृतमय तेज, तरुण पिढींतील आर्यांच्या अंतःकरणांत प्रविष्ट झालें तर ते राष्ट्रोद्धार करण्यास पूर्ण समर्थ होतील. असे ब्रह्मवर्चस्वी तरुण ज्या काळांत लाभत होते, त्या काळांत हिंदू संस्कृति उत्कर्षाच्या शिखरास पोंचली असली तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाहीं. ज्या ब्रह्मविद्येनें व्यक्ति व राष्ट्र यांचा व्यावहारिक व पारमार्थिक उत्कर्ष प्राचीन काळीं घडवून आणला होता तीच ब्रह्मविद्या आज हिंदूसमाजांत विद्यमान असून देखील ही ब्रह्मविद्या राष्ट्रधर्माच्या उपयोगी पडणार नाहीं, या गैरसमजुतीमुळें राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानाकरितां दीनपणानें जगाच्या तोंडाकडे पाहणाऱ्या सांप्रतच्या हिंदू समाजाचा विचार, मनांत आला म्हणजे 'कल्पतरु तळवटीं बैसुनी झोळीया देत गांठी' या श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाक्याचें स्मरण झाल्यावांचून राहात नाहीं.

या शीक्षाध्यायांतील विषयविवेचन ज्ञान व कर्म या दोहोंसही सारखेंच प्रकाशक आहे असें श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे. ज्ञान व कर्म यांचा तमःप्रकाशवत् विरोध आहे असें म्हणणाऱ्यांपैकीं विद्यारण्य हे नाहींत ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. ज्ञान व निष्काम कर्म यांचें सहकार्य किंवा अन्योन्यपोषकत्व हेंच कर्मयोगाचें तात्त्विक स्वरूप होय. प्रस्तुत उपनिषदांतील विषयविवेचनाचा सांगोपांग विचार केल्यास तें कर्मयोग हाच खरा अमृतत्वाचा मार्ग होय असें प्रतिपादन करणारें आहे, असें निःसंशय ठरतें. समाज व व्यक्ति यांना व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्ट्या कल्याणकारक असलेला, वर्णाश्रमधर्माचा राजमार्ग आपल्यापुढें ठेवूनच श्रुतीनें ब्रह्मविद्येचा उपदेश केला आहे. वर्णाश्रमाचें कर्तव्य व ब्रह्मज्ञान यांचा मेळ घालून श्रुतीनें जो उपदेश केला त्यालाच गीतेनें कर्मयोग असें नांव दिलें आहे. या कर्मयोगाच्या तात्त्विक स्वरूपास अनुलक्षूनच प्रस्तुत अनुवाकांतील शेवटचीं सहा वाक्यें आलीं आहेत. त्यांत आतांपर्यंत सांगितलेलें ज्ञानविज्ञान व तदनुसार कर्तव्याचरण हीच श्रुतीची आज्ञा, हाच उपदेश, हीच वेदाची शिकवण, हेंच वेदाचें तत्त्वज्ञान; या

तत्त्वज्ञानाचीच प्रत्येकानें उपासना करावी, आणि या ब्रह्मवर्चस्वी तत्त्वज्ञानाचा अनुभव हेंच मनुष्याचें मुख्य साध्य होय, असा त्यांचा अभिप्राय आहे. तो लक्षांत घेऊन प्रत्येकानें स्वतंत्र बुद्धीनें या ब्रह्मविद्येचा अभ्यास केल्यास, या राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानानें सर्वांचीं अंतःकरणें प्रफुल्लित व उत्साहपूर्ण होतील; व आपली राष्ट्रीय उन्नति व ईशसाक्षात्कार संपादन करण्यास पात्र होतील. या तेजस्वी ब्रह्मविद्येनें ज्यांची बुद्धी शुद्ध व स्वतंत्र झाली तेच स्थितप्रज्ञ राष्ट्राला पारतंत्र्यांतून मुक्त करण्यास समर्थ असतात. अशा अत्यंत कल्याणकारक ब्रह्मविद्येची उपासना, हिंदु समाजांत प्रचलित होऊन तो ज्ञानैश्वर्यसंपन्न होवो, अशी त्या परम ऋषींची प्रार्थना करून हा उपसंहार पूर्ण करतों.



तैत्तिरीयोपनिषद्–ब्रह्मानंदवल्ली ।

–विषयानुक्रमणिका–

तैत्तिरीयोपनिषद्

ब्रह्मानंदवल्ली ।

मंत्रसूचिः

मंत्रसूचिः

तैत्तिरीयोपनिषद् ।

ब्रह्मानंदवल्लीचा उपक्रम.

तैत्तिरीय आरण्यकांतील ब्रह्मानंदवल्ली हा आठवा अध्याय आहे. या अध्यायांत ब्रह्मविद्येतील मुख्य सिद्धांताचें विवेचन झालें आहे. तैत्तिरीय आरण्यकांपैकीं, चार अध्याय खेरीज करून बाकीचे सहा अध्याय उपनिषद् या सदरांत मोडतात. श्रीमच्छंकराचार्यांनीं आपल्या दशोपनिषद्भाष्यामध्यें तीनच अध्याय घेतले आहेत. अनुक्रमाप्रमाणें शीक्षा या अध्यायानंतर ब्रह्मानंद-वल्ली हें तैत्तिरायांतील दुसरें उपनिषद् येतें. तैत्तिरीय आरण्यकाच्या एकंदर दहा अध्यायांपैकीं प्रस्तुत उपनिषदाचा क्रमांक आठवा येतो. परंतु दशोपनिष-दांत समाविष्ट झालेल्या तैत्तिरीय उपनिषदांतील या अध्यायाचा दुसरा क्रमांक येतो. वैदिक पाठक्रमानें शीक्षा हा जसा स्वतंत्र अध्याय आहे, तसाच ब्रह्म-विदा हाही स्वतंत्र अध्याय आहे; असें तैत्तिरीय शाखेच्या हल्लीं रूढ अस-लेल्या अध्यायक्रमावरून दिसून येतें. परंतु तैत्तिरीय आरण्यकांतील ही अध्याय-गणना प्राचीन काळापासून जशीच्या तशीच चालू आहे; असें दिसत नाहीं. याविषयीं विद्यारण्यांच्या भाष्यांत पुढील प्रमाणें माहिति मिळते.

काण्डानुक्रमणिकाभाष्य या नांवाचा एक प्राचीन ग्रन्थ आहे. त्यांत प्रस्तुत सबंध उपनिषद् हा एक अनुवाक आहे. ‘ सहनाववतु, ’ हा शान्ति-मन्त्र देखील एक स्वतंत्र अनुवाक आहे. म्हणजे वरील शान्तिमंत्र, प्रस्तुत ब्रह्मानंदवल्ली हें उपनिषद् व या पुढील भृगुवल्ली हें उपनिषद, हे तीनही अनुवाक असून या तिहींचें मिळून एक उपनिषद् किंवा अध्याय होतो, असें सांगितलें आहे. वैदिकांच्या अध्यापनसंप्रदायांत सोयीकरतां म्हणून या मोठमोठ्या दोन अनुवाकांचे स्वतंत्र दोन अध्यायच कल्पिले असावेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या ब्रह्मानंदवल्लींतील अनुवाक देखील अध्याप-

नाच्या सोईकरतां केलेले आहेत, असें श्रीविद्यारण्यांचे मत आहे. प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं श्लोकाचा उल्लेख येतो, पण श्लोक त्या अनुवाकांत न घेतां तो दुसऱ्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं जातो. विषयविवेचनाच्या दृष्टीनें ही व्यवस्था फारशी सोईची नाहीं. हिच्यायोगानें कदाचित पठणाची सोय झाली असेल, कारण " तदप्येष श्लोको भवति " हें वाक्य अनुवाकाची समाप्तिदर्शक म्हणून उपयोगीं पडण्याजोगें आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणग्रन्थाची रचना प्रायः वाक्यरूप असल्यामुळें वेदपाठकांनीं त्या वाक्याचे दशक बसविले आहेत. प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं या दशकांची सांखळीही दिलेली असते. शीक्षा अध्यायांतील प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं अशा प्रकारची सांखळी दिलेली आहे. (या सांखळ्या तैत्तिरीय आरण्यकांत पहाव्यात) या दशकांच्या व्यवस्थेंत अर्थदृष्टि मुळींच नसते. ती केवळ पठणाकरतांच व्यवस्था आहे. त्या प्रमाणेंच प्रस्तुत उपनिषदांतील अनुवाक अर्थदृष्ट्या तोडले आहेत असें दिसत नाहीं. ती केवळ पाठकांच्या अभ्यासाची सोय आहे इतकें लक्षांत ठेविलें म्हणजे पुरे आहे.

प्रस्तुत उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान फार महत्त्वाचें आहे. ब्रह्मविद्येच्या प्रधान सिद्धांताचें प्रतिपादन करतांना देखील श्रुतीनें मायावादाचा कोठेंही निर्देश केला नाहीं. ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. मायावादाची कल्पना न स्वीकारतां शुद्ध ब्रह्मतत्त्वापासून एकंदर पिंडब्रह्मांडाची रचना कशी झाली हा विषय येथें विशद रीतीनें सांगितला आहे. विशेषतः मानवी जीवनांत प्रत्यास येणारे ५ विभाग शरीर व आत्मा या कल्पनेनें जोडून दाखविले आहेत. या विभागांनाच पुढें पंचकोश अशी संज्ञा प्राप्त झाली. या पंचकोशाचें सविस्तर विवेचन श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या पंचदशी नामक ग्रन्थात केलें आहे. व या पंचकोशांना ' अन्नमय ' ' प्राणमय ' इत्यादि नांवें दिलीं आहेत. पंचकोशांची उपपत्ति उत्तरकालीन वेदान्तग्रन्थांत पुष्कळच विस्तारली आहे. परंतु प्राचीन औपनिषद्वाङ्मयांत पंचकोश ही संज्ञा फारशी आढळून येत नाहीं. ब्रह्मानंदवल्ली व भृगुवल्ली या दोनही उपनिषदांत

ही उपपत्ति मुख्यत्वेंकरून स्वीकारलेली दिसते. कठोपनिषदांत या पांच विभागांचा मोघम उल्लेख आढळून येतो. (कठ १,३,१३ पृ. ११२) कठोपनिषदांतील पांच विभागांत अन्न व प्राण यांचा उल्लेख नाहीं, वाणी व महत्तत्त्व या दोहोंच्या समावेशानें कठोपनिषदांत पांच विभाग केले आहेत.

प्रस्तुत उपनिषदाच्या आठव्या अनुवाकांत मानवी आनंदाचें स्वरूप स्पष्ट निशद करून सांगितलें आहे. त्यावरून ब्रह्मविद्येचा अधिकारी कसा असावा तें ठरवितां येतें. अपरिभावित उत्साह, शुद्ध नीतिमत्ता, व तेजस्वी विद्या या सद्गुणांबरोबरच शरीरसामर्थ्य, आत्मसंयमन व ध्येयनिष्ठा या गोष्टी जमेस धरल्या असतां अधिकाऱ्याचें लक्षण निश्चित करतां येतें. एवंगुण विशिष्ट असलेला साधक हाच या ब्रह्मविद्येचा अधिकारी होय असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. या उपनिषदांत ठिकठिकाणीं प्राचीन श्लोक दिले असल्यामुळें वेदांतील प्राचीन मंत्रवाङ्मयाशीं याचा निकट संबंध कसा येतो हें निराळें सांगावयास नको. स्थूल शरीरापासून तों आत्म्याच्या आनंदस्वरूपापर्यंतच्या सर्व विभागांस म्हणजे पर्यायानें पिंड ब्रह्मांडास आधारभूत असलेल्या परब्रह्माचें स्वरूप स्पष्ट करून सांगणें हा या उपनिषदाचा प्रतिपाद्य विषय आहे. अभ्युदयनिश्रेयसरूप अमृतत्त्वप्राप्ति हें या ब्रह्मविद्येचें फल प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांत सांगितलें आहे. त्यावरून **अधिकारी संबंध, विषय** व **प्रयोजन** या चारही अनुबंधांची या उपनिषदांत बरोबर संगति बसवितां येते. हे अनुबंध ब्रह्मविद्येच्या कोणत्याही ग्रन्थास लावून दाखवावे लागतात, हें खरें; परंतु उत्तरकालीन वेदान्तग्रन्थकारांनीं अधिकाऱ्याची व्याख्या संन्यास मार्गाला अनुसरून केली आहे; तसली व्याख्या औपनिषद्विद्येंत आढळून येत नाहीं. त्याचप्रमाणें प्रयोजनाचें स्वरूप देखील संन्यास मार्गीयांनीं किंचित् बदललें आहे. मोक्षरूप प्रयोजनांत अभ्युदयाचा अन्तर्भाव होत नाहीं असा त्यांचा आग्रह आहे. परंतु श्रुतीनें अभ्युदय व निश्रेयस् यांची जोडी कायम ठेविली असल्यामुळें संन्यासमार्गीयांची ही सांप्रदायिक कल्पना आहे असें म्हणणें भाग पडतें.

या उपनिषदांत आनंदाचें माहात्म्य पुष्कळच वर्णन केलें आहे. ८ व्या अनुवाकांत सांगितल्याप्रमाणें मनुष्यानें आपल्या शरीराची व बुद्धीची तयारी केल्यास त्याला हे सर्व प्रकारचे आनंद उपभोगण्यास मिळतात असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. कोणतेंही कर्तव्य करीत असतां ज्ञानी मनुष्याची ही आनंदवृत्ति अक्षय्य राहाते. अशा प्रकारचा अक्षय्य आनंद ध्यानयोगांत प्राप्त होत नाहीं. कारण ध्यान—धारणा नियमित काळपर्यंतच राहूं शकते. ती सतत चालणें शक्य नाहीं. म्हणून ध्यानस्थितींत प्राप्त होणारा ब्रह्मानंद ध्यानयोग्याला सतत मिळणें अशक्य होतें. परंतु बुद्धीची साम्यावस्था सिद्ध झाल्यावर जी ब्रह्मानंदाची वृत्ति प्रगट होते ती मात्र नेहेमी कायम राहाते. हाच कर्मयोगाचा आनन्दाच्या बाबतींतील विशेष आहे. ही गोष्ट गीताशास्त्रानें स्पष्ट सांगितली आहे. (गी. ५–२१ र. दी. १६७) उन्नतीची इच्छा करणाऱ्या साधकानें या आनंदमीमांसेचा अवश्य अभ्यास करावयास पाहिजे. स्वतःच्या अगर राष्ट्राच्या उन्नती-करितां प्रयत्न करतांना अनेक प्रकारचे दुःखद प्रसंग सोसावे लागतात. नाना प्रकारचीं कटु कर्तव्यें करण्याचा प्रसंग येतो. अशा वेळीं बुद्धीची समता कायम राखून आनंदवृत्ति कशी अढळ ठेवावी हें या उपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या अभ्यासानें उत्तम समजून येईल. म्हणून प्रत्येक जिज्ञासू, व उत्कर्षेच्छु मनुष्यानें या उपनिषदांतील मूळ वाङ्मयाचा काळजीपूर्वक अभ्यास करावा अशी विनंति करून हा उपक्रम पुरा करितों.

तैत्तिरीयोपनिषद्--ब्रह्मानंदवल्ली।

प्रथमोऽनुवाकः

ॐ सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै।
तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै। ॐ शान्तिः ॥ ३ ॥

(कठोपनिषदांत ह्या शांतीचा अर्थ लिहिला आहे.)

ॐ ब्रह्मविदाप्नोति परम्। तदेषाभ्युक्ता। सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म।
यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्। सोऽश्नुते सर्वान्कामा-
न्सह। ब्रह्मणा विपश्चितेति ॥ १ ॥

ब्रह्मवित् परम् आप्नोति। तत् एषा (ऋक्) अभ्युक्ता। सत्यम् ज्ञानम् अनन्तम् ब्रह्म परमे व्योमन् (व्योम्नि) गुहायाम् निहितम् यः वेद सः विपश्चिता ब्रह्मणा सर्वान् कामान् सह अश्नुते इति ॥

ब्रह्मज्ञानी श्रेष्ठस्थान मिळवितो म्हणजे ब्रह्मस्वरूप होतो. त्या विषयीं ही ऋचा (वेदमंत्र) सांगितली आहे कीं, ब्रह्म सत्यस्वरूप, ज्ञानस्वरूप व अविनाशी आहे. हें हृदयाकाशांतील गुहेमध्यें म्हणजे बुद्धीमध्यें असलेलें (ब्रह्म) जो जाणतो तो ज्ञानमय ब्रह्मस्वरूपानें पूर्णकाम होतो.

[प्रस्तुत उपनिषदाचा हा पहिला मंत्र आहे. त्यांत ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें असल्यानें वेदांतशास्त्रांत या मंत्राला फारच महत्त्व आलें आहे. पहिल्याच वाक्यांत ब्रह्मवेत्त्याला परमपदाची म्हणजे ब्रह्मस्वरूपाची प्राप्ति होते, असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मस्वरूप होतो. जी वस्तु पहिल्यानें आपल्याजवळ नसते ती मिळाल्यानंतर ही वस्तु आपल्याला

प्राप्त झाली, असें मनुष्य समजतो. तशांतला हा प्रकार नव्हे. ब्रह्माचें ज्ञान झाल्यावर आपल्याजवळ नसलेली ब्रह्मवस्तु आपल्याला मिळाली, असा अर्थ येथें समजावयाचा नाहीं, तर आपला आत्मा मूळचाच ब्रह्मस्वरूप होता, पण हा वेळपर्यंत त्याचें ज्ञान झालेलें नव्हतें, तें आतां पूर्णपणें झालें. म्हणजे आपला आत्माच ब्रह्मस्वरूप आहे असा अनुभव आला, हीच ब्रह्मप्राप्ति होय. प्राप्त होतो अशा अर्थानेंच ' आप्नोति ' हें क्रियापद येथें आलें आहे खरें; पण त्याचा वरीलप्रमाणेंच लाक्षणिक अर्थ करावयास पाहिजे. अज्ञात वस्तूचें ज्ञान झालें असतां, त्या अर्थानेदेखील प्राप्ति या शब्दाचा उपयोग केला जातो. ' दशमस्त्वमसि ' हें उदाहरण वेदांतशास्त्रांत प्रसिद्ध आहे. त्याचा प्रस्तुत वाक्यार्थास चांगलाच उपयोग होतो. दहा असामींची एक टोळी नदींतून पोहून पलीकडे गेली. टोळींतील सर्वच लोक दीडशहाणे होते ! म्हणून आपण दहाच्या दहा नदीपार झालों आहों कीं नाहीं हें पाहण्याकरितां आपल्या टोळींतील लोकांची मोजदाद केली. मोजणाऱ्यानें स्वतःला सोडून इतरांनाच मोजिलें, तेव्हां टोळीची संख्या नऊ भरली. म्हणून आपल्यापैकीं कोणी तरी एक बुडून मेला असें समजून ते शोक करूं लागले. याच रीतीनें इतरांनींहि मोजदाद केल्यामुळें ते सारेच शोक करूं लागले. दूर उभा राहून एक तिऱ्हाईत मनुष्य हा सर्व प्रकार पहात होता. त्यानें पुढें येऊन टोळींतील एका इसमास रडण्याचें कारण विचारलें. तेव्हां त्या इसमानें आमच्यांतील एक दहावा मनुष्य नाहींसा झाला आहे, असें सांगितलें. त्यांची चूक तिऱ्हाईत मनुष्याच्या लक्षांत चटकन आली, म्हणून त्यानें टोळीची पुन्हा मोजदाद करावयास सांगितली. व नऊ ही संख्या भरतांच दहावा तूं आहेस असें समजावून दिलें. त्याबरोबर दहावा मनुष्य आपणाला मिळाला असें सर्वांना वाटलें. येथें नवीन कांहीं मिळालें नसून अज्ञात वस्तूचें ज्ञान झालें हीच प्राप्ति होय, असें समजण्यांत येतें. त्याप्रमाणेंच ब्रह्मज्ञानी मनुष्य स्वतःच ब्रह्म होतो, याच अर्थानें ब्रह्मवेत्त्याला परब्रह्माची प्राप्ति होते असें पहिल्या वाक्यांत म्हटलें आहे. मुण्डकोपनिषदांत

ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मस्वरूप होतो, असें सांगितलें आहे. (मुण्डक ३–२–९ पृष्ठ १०७) या वाक्यांत आलेल्या सिद्धांतास प्रमाण म्हणून पुढें एक ऋचा दिली आहे. या ऋचेचीं चार वाक्यें आहेत. त्यांतील पहिल्या वाक्यांत ब्रह्माचें लक्षण (व्याख्या) केलें आहे. सत्य व ज्ञान हें ब्रह्माचें स्वरूप असून तें अविनाशी आहे. असा या लक्षणाचा अभिप्राय आहे. संस्कृतांतील भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें या वाक्याविषयीं शास्त्रार्थ फारच गहन बनला आहे. जुन्या संस्कृत ग्रंथकारांनीं या लक्षण वाक्याची मीमांसा अत्यंत मार्मिक व शास्त्रप्रचुर अशी केली आहे. मराठी भाषेंत या शास्त्रार्थांचा अनुवाद केल्यास विवेचन बरेंच क्लिष्ट होण्याचा संभव आहे. शिवाय प्राचीन सांप्रदायिक कोटिक्रम आज उपस्थित नसल्यामुळें त्यांचा उल्लेख करून ऊहापोह करण्याची विशेष आवश्यकता नाहीं. या लक्षणवाक्यांत ब्रह्मतत्त्वाला जीं विशेषणें दिलीं आहेत तीं गुणदर्शक नसून इतरांचा भेद दर्शविणारीं आहेत. गुणदर्शक विशेषणें केवळ सजातीय भेद दाखवितात. आणि लक्षणार्थविशेषणें विजातीयांचाहि भेद दर्शवितात. हा या दोहोंतील फरक आहे. ब्रह्मतत्त्व आद्वितीय असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानांत सजातीय भेदाची कल्पनाच संभवत नाहीं. कारण ब्रह्म ही एकाजिनसी एकच वस्तू असल्यामुळें तिच्या बरोबरीची दुसरी वस्तूच नाहीं. म्हणून येथें सजातीय भेदाची अपेक्षाच उत्पन्न होत नाहीं. परंतु ब्रह्माशिवाय इतर सर्व सृष्टी व तत्संबंधीं गुणधर्म यांची व्यावृत्ति (भेद) दर्शविणें अवश्य असल्यामुळें लक्षणवाक्यांतील विशेषणें विजातीय व्यावृत्तिबोधक आहेत असेंच मानणें भाग आहे. पदार्थांचें सामान्य व विशेष ज्ञान कसें असतें, त्याचें केनोपनिषदांत सविस्तर वर्णन केलें आहे. (केन १।३ पृष्ठ २२ ते २६) ब्रह्मवस्तूमध्यें नेत्रादिक इंद्रियांना समजण्याजोगे गुण नसल्यामुळें तें अतींद्रिय आहे असें ठरतें. सत्य व ज्ञान या शब्दांनीं जरी ब्रह्माचें स्वरूप दर्शविलें असलें, तथापि ते त्याचे गुण आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. पदार्थांची स्पष्ट कल्पना येते तेव्हांच त्याला ज्ञान असें म्हणतात. तशा प्रकारचें हें ज्ञान नव्हे. सर्व प्रकारच्या

ज्ञानाला मूळ कारणीभूत असलेली जी संवेदनाशक्ती तीच येथें ज्ञानशब्दानें विवक्षित आहे असें समजावें. भावरूप असून ज्याचा नाश कधींहि होत नाहीं, तें सत्य होय. याप्रमाणें दोन शब्दांनीं ब्रह्माच्या स्वरूपाचा बोध होत असला तरी तो त्याच्या अंशाचाच आहे असें म्हणावें लागतें. कारण ब्रह्म-तत्त्व हें अनंत व अपार असल्यामुळें त्या पूर्ण ब्रह्माचें शब्दांनीं वर्णन करणें अशक्य आहे. म्हणून हें लक्षण देखील अंशात्मक आहे असें समजलें पाहिजे. संपूर्ण ब्रह्मतत्त्वाचें शब्दानें वर्णन करतां आलें तर तें वाणीला गोचर आहे असें म्हणावें लागेल; परंतु वस्तुस्थिति तशी नाहीं. ब्रह्मवस्तूचें शब्दानें कितीही वर्णन केलें तरी तें एकदेशीच ठरतें. असें हें लक्षण एक-देशी झालें तथापि पुढें मिळणाऱ्या ब्रह्मानुभवास तें अत्यंत उपयोगी पडतें. किंबहुना शाब्दिक ज्ञान या नात्यानें हें लक्षण परिपूर्ण आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याचे पूर्वी त्याचें शाब्दिक ज्ञान होणें अवश्य असतें. व हें ज्ञान शास्त्रानेंच प्राप्त होण्याजोगें असल्यानें प्रथम या शास्त्राचाच अभ्यास करणें अवश्य ठरतें. शास्त्रार्थाच्या दृष्टीनें ब्रह्माचें हें लक्षण निर्दोष व परिपूर्ण आहे. इतर उपनिषदांत देखील ब्रह्मतत्त्वाचें दोन प्रकारानें अध्ययन करावयास सांगितलें आहे ‘ द्वे ब्रह्मणी अधीतव्ये । शाब्दं ब्रह्म परं च यत् । शाब्दे ब्रह्मणि निष्णातः । परं ब्रह्म प्रपद्यते ’ (शाब्द व पर अशा दोन तऱ्हेनें ब्रह्माचें अध्ययन करावयास पाहिजे. मनुष्य शाब्द-ब्रह्मांत निष्णात झाला म्हणजेच तो परब्रह्म स्वरूपाला पावतो.) या वाक्यांतील अभिप्रायाप्रमाणें श्रुतीनें हें केलेलें लक्षण आवश्यकच ठरतें.

गुहेमध्यें प्रतिष्ठित असलेलें हें ब्रह्म जो जाणतो, इत्यादि अभिप्राय दुसऱ्या वाक्यांत आला आहे. गुहा हा शब्द मुंडक व कठ या दोनही उपनिषदांत येऊन गेला आहे. (मुण्डक १–२–१० पृ. ५३, कठ १–३–१ पृ. ९५) येथें देखील गुहा शब्दाचा बुद्धि असा अर्थ करणेंच सयुक्तिक दिसतें. ‘ परमे व्योमन् ’ या पदांनीं बुद्धीचें स्वरूप अधिक स्पष्ट करण्यांत आलें आहे. या भौतिक आकाशापेक्षांदेखील अत्यंत विरल किंवा सूक्ष्म अशा बुद्धींत हें ब्रह्म-

तत्त्व अधिष्ठित झालें आहे असें त्याचें तात्पर्य आहे. श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत गुहा शब्दाचा अर्थ किंचित वेगळा केला आहे. पंचकोशाचा सर्व समुदाय हीच गुहा समजावी, असा विद्यारण्यांचा अभिप्राय आहे. त्यांनीं या अभिप्रायाला प्रमाणादाखल पुढील श्लोक दिला आहे:—

‘ देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यंतरं मनः ।
ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ।

अर्थ—स्थूल देहापेक्षां प्राण हा आभ्यंतर म्हणजे आंत राहणारा किंवा सूक्ष्म आहे. प्राणापेक्षां मन, मनापेक्षां कर्ता, म्हणजे बुद्धी किंवा विज्ञान आणि कर्त्यापेक्षां भोक्ता म्हणजे आनंद किंवा शुद्ध आत्मा अधिक सूक्ष्म आहे. या पांचांच्या साखळीलाच वैदिक ऋषींनीं गुहा असें म्हटलें आहे.) या श्लोकावरून जीवात्म्यासह सर्व शरीरसंस्थेलाच गुहा हें नांव देण्यांत आलें आहे, असें दिसतें. मानवी जीविताचे हे पांच भाग थोड्याशा शाब्दिक फरकानें कठोपनिषदांत देखील आले आहेत. (कठ १–३–१३ पृ. ११२)

पुढच्या दोन वाक्यांत अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचाही श्रुतीनें निर्देश केला आहे. ब्रह्मवेत्त्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात, असें त्यांत म्हटलें आहे. ब्रह्मज्ञान्याचे मनोरथ वैयक्तिक स्वार्थाचे नसून लोकसंग्रहाविषयीं किंवा लोककल्याणाविषयींच असणार हें उघड आहे. ब्रह्मप्राप्तीच्या मार्गानें ज्ञानी मनुष्याच्या उपभोगवासना पूर्ण होतात, ही कल्पना अगदींच टाकाऊ आहे. तशीच ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें सर्व प्रकारच्या वासनाच नाहींशा होत असल्यामुळें वासनांच्या या अत्यंताभावालाच मनोरथाची पूर्तता समजावी; ही संन्यासमार्गीयांची कल्पनादेखील त्याज्य आहे. कारण ‘ सर्वान् कामान् अश्नुते ’ असे स्पष्ट शब्द श्रुतींत आहेत. त्यावरून मनुष्य ज्ञानी झाला तरी त्याचें कांहीं तरी मनोरथ असतात. ते ज्ञानोत्तर कालांतदेखील पूर्ण होतात असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें मनुष्याच्या स्वार्थी वासनांचा क्षय होतो. पण सर्वभूतहित किंवा सार्वजनिक हित करण्याविषयींची इच्छा नष्ट होते, असें समजणें बरोबर नाहीं.

कारण अशा प्रकारचा उदात्त हेतु ब्रह्मज्ञानाला अविरोधी असतो. म्हणून ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें मनुष्याला जसा ब्रह्मसाक्षात्कार होतो, तसाच त्याचे हातून लोकसंग्रहदेखील यशस्वी रीतीनें घडतो. असा या प्राचीन ऋचेचा अभिप्राय आहे. लोककल्याणाचें कार्य करीत असतां, ज्ञानी मनुष्याचा स्वरूपानंद कायम असतो, व त्याच्या बुद्धीची समता तिळमात्रहि ढळत नाहीं. ब्रह्मसाक्षात्कारानंतरदेखील केल्या जाणाऱ्या लोकसंग्रहानें त्याच्या सिद्धावस्थेंत कमीपणा येत नाहीं. बुद्धीची साम्यावस्था ही साक्षात्कारानंतर सहज प्राप्त होणारी स्थिति आहे. (गीता ५-१९ र. दी. पृ. १६६, गीता ५-२१ र. दी. पृ. १६७) म्हणूनच ब्रह्मसाक्षात्कार व मनोरथपूर्ति या दोहोंचें सहावस्थान या मंत्रांत स्पष्ट सांगितलें आहे. हीच खरी ब्राह्मीस्थिति होय. ती संपादन करण्याचें ध्येय आपल्या पुढें ठेवून प्रत्येकानें अवश्य प्रयत्न करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः ।
वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या ओषधयः ।
ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नात्पुरुषः ॥ २ ॥

तस्मात् वै एतस्मात् आत्मनः आकाशः संभूतः । अकाशात् वायुः, वायोः अग्निः, अग्नेः आपः, अद्भ्यः पृथिवी, पृथिव्याः ओषधयः, ओषधिभ्यः अन्नम्, अन्नात् पुरुषः (संभूतः) ॥

त्याच ह्या आत्म्यापासून म्हणजे ब्रह्मापासून आकाश (सर्व पदार्थांना अवकाश देणारें, वायूहूनही सूक्ष्म द्रव्य) उत्पन्न झालें. आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, अग्नीपासून पाणी, पाण्यापासून पृथ्वी, पृथ्वीपासून वनस्पति, वनस्पतीपासून अन्न व अन्नापासून पुरुष (प्राणी) उत्पन्न झाला.

मागील मंत्रांत सत्यज्ञानस्वरूप परब्रह्म गुहेमध्यें म्हणजे बुद्धि किंवा एकंदर पंचकोशांच्या समुदायांत अधिष्ठित आहे. तें जो जाणतो त्याला

परमपदाची प्राप्ति होते असें म्हटलें आहे. त्यावरून ही पंचकोशरूप गुहा व त्यांत असलेलें ब्रह्मतत्त्व यांचें ज्ञान कसें संपादन करावयाचें ? असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचें विवेचन प्रस्तुत मंत्रापासून सुरू झालें आहे. प्रथम या मंत्रांत अचेतन व सचेतन सृष्टि एकाच ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली असल्याचें सांगितलें आहे. मंत्राच्या प्रारंभीं असलेलीं ‘ तस्मात् वै एतस्मात् ’ हीं पदें फार महत्त्वाचीं आहेत. भ्रमरूप विवर्तवाद म्हणजे मायावाद या वाक्यावरून, अगदींच निराधार दिसतो. ‘ **संभूतः** ’ या पदावरून सांख्यांचा परिणामवादहि अभिप्रेत नाहीं हें उघड सिद्ध होत आहे. मागील मंत्रांत प्रतिपादन केलेलें ब्रम्हतत्त्व हाच आत्मा होय. असा पहिल्या तीन पदांचा अभिप्राय आहे. **तस्मात्** व **एतस्मात्** हीं दोनही दर्शक सर्वनामें आहेत. मागील मंत्रांतील ब्रह्म हा शब्द तस्मात् या शब्दाचा पूर्वगामी आहे. तें ब्रह्मतत्त्वच ‘ तस्मात् ’ या शब्दानें विवक्षित आहे. एतस्मात् या पदाच्या पुढें आत्मा हा प्रत्यक्ष शब्द असल्यामुळें त्याचें अनुभवसिद्धत्व दर्शविणें हाच त्या सर्वनामाचा येथें विशेष उपयोग आहे. या वाक्यावरून ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें उघड सिद्ध होतें. जीवब्रह्मैक्य प्रतिपादन करणारीं जीं श्रुतिवचनें आहेत, त्यांत प्रस्तुत वाक्य बरेंच प्रमुख असून शास्त्रदृष्ट्या या वाक्याला पुष्कळच महत्त्व आलें आहे.

या ब्रह्मतत्त्वापासून आकाश उत्पन्न झालें, असें सांगतांना ‘ संभूतः ’ हें पद श्रुतीनें योजलें आहे; त्याकडे अभ्यासकांनीं विशेष लक्ष देणें जरूर आहे. सं+भू या धातूचा संघटित होणें, किंवा घनीभवन (एकत्र)होणें, अशा अर्थानें उपनिषदांत बऱ्याच ठिकाणीं उपयोग करण्यांत येतो. प्रस्तुत विषयाचा ईशावास्योपनिषदांत सविस्तर विचार केला आहे. (ईश. मंत्र १२ पृ. २७ ते ३०) संभूत या शब्दाचा अर्थ संघटित होणें किंवा एकत्र होणें असा येथें घेतल्यास ब्रह्मतत्त्वाच्या एकांशाचें घनीभवन होऊन हें आकाशद्रव्य तयार झालें, असें वरील अर्थांतून तात्पर्य निघतें. ‘ तपसा

चीयते ब्रह्म ' इत्यादि वाक्यें मुण्डकोपनिषदांत आलीं आहेत. चीयते शब्दाचा अर्थ कसा करावयाचा त्या विषयींचा ऊहापोह मुण्डकोपनिषदांत केला आहे. (मुंडक १-१-९ पृ. १४ ते १६) येथें ब्रह्मतत्त्वाच्या घनीभवनाची कल्पना केली तरी संपूर्ण ब्रह्मतत्त्वाचें घनीभवन होतें, असें समजावयाचें नाहीं. ब्रह्मतत्त्वाच्या एका अंशाचें घनीभवन होतें, असें समजणेंच अवश्य आहे. ही अंशकल्पना गीतेनें स्पष्ट केली आहे. (गीता अ. १०।४२) यावरून कल्पनातीत असें अत्यंत विरल वाटणारें आकाश, हे देखील ब्रह्मतत्त्वापेक्षां घन व जड आहे असें ठरतें. पण पृथ्वी इत्यादि द्रव्यांमध्यें जें जडत्व दिसतें त्याची मर्यादा आकाशापर्यंतच जाऊन भिडते. आकाशाच्या अत्यंत विरलपणामुळें मनुष्याला इंद्रियद्वारां त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. तें अनुमानानें किंवा बुद्धीनेंच ओळखावें लागतें. म्हणजे आकाशापर्यंतच जडत्वाची कल्पना समाप्त होते. वस्तुतः जड व चेतन हे धर्म सापेक्ष आहेत. आत्यंतिक जड किंवा आत्यंतिक चेतन असा स्पष्ट पदार्थ दाखवितां येत नाहीं. म्हणून चैतन्यस्वरूप ब्रह्मतत्त्वापासून आकाशासारखें जड द्रव्य कसें उत्पन्न झालें असा प्रश्न येथें उपस्थित होत नाहीं.

आकाशापासून पुरुषापर्यंत जो क्रम दिला आहे, त्यांतील प्रत्येक वाक्याशीं संभूतः हें धातुसाधित जोडलें आहे असें समजावें. म्हणजे घनीभवनानेंच हीं पंचमहाभूतें निर्माण झालीं आहेत, असें श्रुतीला सांगावयाचें आहे. एका द्रव्याच्या नुसत्या घनीभवनानें दुसरें एक निराळें द्रव्य उत्पन्न कसें होतें ? असा येथें प्रश्न उपस्थित होणें साहजिकच आहे. त्याचें उत्तर असें कीं, एका द्रव्यापासून दुसरें द्रव्य उत्पन्न होण्यास ज्या ज्या भौतिक किंवा रासायनिक क्रिया घडतात त्या सर्व येथें जमेस धरल्यास सिद्धांताची हानि होत नाहीं. घनीभवनावांचून सृष्टीच्या उत्पत्तींत दुसरी कोणतीहि प्रक्रिया घडत नाहीं असा श्रुतीचा आग्रह नसल्यामुळें भौतिक प्रक्रियेशीं श्रुतीनें सांगितलेला सृष्टिक्रम विरुद्ध आहे असें समजण्याचे कारण नाहीं. या बाबतींत आणखी कांहीं प्रक्रिया घडतें हें ओळखूनच शास्त्रकारांनीं त्रिवृत्क-

रण किंवा पंचीकरण या उपपत्ति स्वीकारल्या आहेत. येथें केवळ उपलक्षणाकरतांच घनीभवनाचा दर्शक असा संभूत शब्द घातला आहे. व हें घनीभवन पुरुषाच्या उत्पत्तीच्या अखेरच्या पायरीपर्यंत सारखेंच सुसंगत आहे. श्रुतीनें सांगितलेला हा सृष्टिक्रम स्थूलमानानें आधुनिक भौतिक शास्त्राला देखील मान्य करावा लागला आहे. सृष्टिक्रमाच्या या दिग्दर्शनानें ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याचे बाबतींत सृष्टिज्ञानाची किति आवश्यकता आहे तें श्रुतीनें चांगलेंच निदर्शनास आणिलें आहे. केवळ पिंडाचें विवेचन करणें हा मुख्य उद्देश असला तथापि पंचभूतात्मक सृष्टीची म्हणजे ब्रह्मांडाची शास्त्रीय रूपरेषा समजल्यावांचून पिंडाचें सम्यग्ज्ञान व्हावयाचें नाहीं, असा येथें श्रुतीचा अभिप्राय व्यक्त होत आहे.]

स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः । तस्येदमेव शिरः ।
अयं दक्षिणः पक्षः । अयमुत्तरः पक्षः । अयमात्मा ।
इदं पुच्छं प्रतिष्ठा । तदप्येषः श्लोको भवति ॥ ३ ॥

सः वै एषः पुरुषः अन्नरसमयः, तस्य इदं एव शिरः, अयं दक्षिणः पक्षः अयं उत्तरः पक्षः, अयं आत्मा इदं पुच्छं प्रतिष्ठा (आस्ति)। तत् अपिएषः श्लोकः भवति ॥

तो हा पुरुष अन्नरसानेंच बनलेला आहे. त्याचें हेंच (प्रत्यक्ष दिसणारे) मस्तक होय. हा दक्षिण (उजवा) पक्ष (बाहू), हा उत्तर (डावा) पक्ष (बाहू), हा (देहाचा मध्यभाग) आत्मा म्हणजे मध्य किंवा मुख्य भाग आणि हा (शरीराचा खालचा भाग) आधार होय. त्याविषयीं हा पुढीलप्रमाणें श्लोक आहे.—

[या मंत्रांत अन्नरसानें बनलेल्या स्थूलदेहाचें वर्णन केलें आहे. मनुष्याचें डोकें, त्याची उजवी डावी बाजू, डोक्यापासून कमरेपर्यंतचा भाग व कमरेपासून खालचा भाग, असे पांच अवयव किंवा विभाग रूपकानें दर्शविले

आहेत. सर्वपृष्ठादियागांमध्यें अग्निचयन या नांवाचा एक विटांचा कट्टा तयार केला जातो, त्याच्या आकृति ठराविक असून तदनुसार त्यांचीं नांवेंहि ठरलेलीं आहेत. चयनाची सामान्य कल्पना लक्षात घेऊन ठोकळ मानानें त्याचें रूपक केलें आहे. हें रूपक पांचव्या अनुवाकापर्यंत सारखेंच आहे. अग्निचयनाच्या रूपकाची कल्पना लक्षांत घेतल्यास पुच्छाचा निर्देश करून, तेंच प्रतिष्ठा म्हणजे आधार आहे असें सांगण्याचा हेतु कोणता तो चांगला ध्यानांत येतो. आकाशांत संचार करणाऱ्या एखाद्या पाखराचें हें रूपक आहे. असें मानल्यास पुच्छाला आधार मानणें फारसें सयुक्तिक दिसत नाहीं. परंतु चयनाचें रूपक ध्यानांत आणिलें तर मात्र ही पुच्छप्रतिष्ठेची कल्पना बरोबर बसते. कारण चयनाचा मुख्य गड्डा हेंच त्याचें पुच्छ असून त्यावरच एकंदर चयनाच्या आकृतींची रचना अवलंबून असते. हीच उपपत्ति पुढील रूपकांत अवश्य ध्यानांत ठेविली पाहिजे. चयनाच्या उजव्या डाव्या बाजूस दक्षिण पक्ष व उत्तर पक्ष अशीं नांवें दिलीं असतात. समोरचा एक भाग डोक्यासारखा असून मधला भाग हाच त्याचा मुख्य देह असा समजला जातो. चयनाच्या आकृतींची ही कल्पना सांप्रत काळीं सहज लक्षांत येण्याजोगी नाहीं. कारण अग्निचयनाचा प्रचार फारच मागें पडला असल्यानें त्याचा उपमेकडे उपयोग केल्यानें ती उपमा किंवा रूपक अंमळ क्लिष्टच वाटेल यांत शंका नाहीं. परंतु ज्या काळांत ह्या मंत्राची रचना झाली त्या काळांत अग्निचयनाचा प्रचार सार्वत्रिक होता. त्यामुळें हें रूपक प्राचीनकाळीं अर्थबोधाचे कामीं फारच उपयुक्त व सुलभ असेंच वाटत असलें पाहिजे यांत शंका नाहीं.]

पहिल्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत ब्रह्मतत्त्वाचें लक्षण, ब्रह्मज्ञानाचें फल, जीवब्रह्मैक्य व सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम आणि अन्नमय कोशाचें वर्णन इतके विषय आले आहेत. भावरूप संवेदनात्मक असें ब्रह्मतत्त्व असून तें अनाद्यनंत आहे, असें लक्षणवाक्याचें तात्पर्य आहे. यालाच इतर उपनिषदांमध्यें अमृत किंवा

अमृतत्व असें म्हटलें आहे. फलाचा निर्देश करतांना अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. येथें संन्यासमार्गीयांकडून अशी शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे कीं, या फलश्रुतीमध्यें ' सर्वान् कामान् अश्नुते ' अशीं पदें आहेत. त्यावरून जीवन्मुक्त ज्ञानी मनुष्य सर्व विषयांचा (सुखांचा) उपभोग घेतो, असा अर्थ निष्पन्न होतो. हा अर्थ संन्यासमार्गास विरुद्ध नाहीं. कारण संन्यास मार्गांत कर्म व ज्ञान यांचा विरोध मानला जातो, पण भोग व ज्ञान यांचा विरोध मानला जात नाहीं. त्या दोहोंचें सहकार्य संन्यास मार्गाला मान्य आहे. अभ्युदयाची गोष्ट तशी नाहीं. अभ्युदयांत कर्तृत्वाची अपेक्षा असते. वैभव, यशस्वीकर्तृत्व, प्रभुत्व, (ऐश्वर्य) व धार्मीक नीति यांच्या समुदायास अभ्युदय असें म्हणतात. यांतील कर्तृत्व, प्रभुत्व, कार्याकार्यव्यवस्थिति, नीति इत्यादि धर्म ज्ञानाशीं विरुद्ध आहेत. परंतु सुखोपभोगाचा ज्ञानाशीं विरोध नाहीं. म्हणून पाहिल्या मंत्रांत आलेल्या फलश्रुतींत जीवन्मुक्तावस्थेंतील घडणाऱ्या सर्व प्रकारच्या सुखोपभोगांचा निर्देश केला आहे. त्याला अभ्युदय असें म्हणतां येत नाहीं. फार झालें तर जीवन्मुक्त ज्ञानी मनुष्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात म्हणजे त्याला ज्या ज्या विषयांची इच्छा होईल ते ते विषय तत्काल त्याच्या पुढें उभे राहतात असें म्हणतां येईल. जविन्मुक्त स्थितीस सर्व प्रकारचा सुखोपभोग ज्ञानी मनुष्याला प्राप्त होतो हें जरी खरें असलें तरी तोच अभ्युदय होय असें कसें म्हणतां येईल ?

या प्रश्नाचें उत्तर देतांना कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व हीं दोनही नातीं जीवात्म्याशीं कशीं जोडलीं जातात, याचा विचार करणें अवश्य आहे. हीं दोनहि नातीं बुद्धि व शुद्ध चिदंश (आत्मा) यांच्या संयुक्त रूपालाच जोडलीं जातात. कारण या दोनहि धर्मांस आत्मा व बुद्धि यांच्या संयोगाचीच सारखी अपेक्षा आहे. कर्तृत्वाच्या नात्यांत बुद्धीला प्राधान्य असतें तर भोक्तृत्व संबंधात आत्म्याला प्राधान्य द्यावें लागतें. प्रमुखपणाची ही अदलाबदल कशीही झाली तरी नुसती बुद्धि किंवा केवळ

आत्मतत्त्व वरील दोनहि नात्याचें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. बुद्धि व आत्मा यांचें संयुक्तरूप हेंच या दोनहि धर्मांचें अधिष्ठान असल्यामुळें त्या दोन धर्मांपैकीं भोक्तृत्व हा धर्म मात्र शिल्लक राहातो आणि कर्तृत्व हा धर्म मात्र अजीबात नष्ट होतो. अशी कल्पना करणें शास्त्रदृष्ट्या सयुक्तिक नाहीं. कर्तृत्व व भोक्तृत्व हे दोनहि धर्म जीवन्मुक्तावस्थेंत नाहींसे होतात, असें मानलें तर जीवन्मुक्तावस्था म्हणजे समाधि स्थिति होय, अशा समाधि स्थितीचा या अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत उल्लेख केला नाहीं हें उघड आहे. श्रुतीनें भोक्तृत्वाचा स्पष्ट निर्देश केला असल्यामुळें त्याला कारणीभूत असणारें व भोक्तृत्वांत देखील अंशतः समाविष्ट असलेलें हें कर्तृत्व श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. कर्तृत्वाचा ज्ञानाशीं विरोध आहे, ही संन्यास मार्गाला अडचण वाटते, पण ती श्रुतीला वाटत नाहीं. किंबहुना कर्तृत्व व ज्ञान किंवा कर्म व ज्ञान याचा विरोध नसून तीं परस्पराला पोषकच होतात, असें श्रुतीनें उपनिषदांतून अनेक ठिकाणीं स्पष्ट सांगितलें आहे. (ईशावास्य मंत्र २ पृ. ६ ते १३, केन ४-८ पृ. ७३ ते ७५, प्रश्न ५–६ पृ. ९५–९६, मुण्डक ३–१–४ पृ. ८० ते ८२) ब्रह्मसूत्रकारांनीं देखील ज्ञानोत्तर कालीं कर्म संभवनीय असल्याचें मान्य केलें आहे (ब्र. सू. ३–४ सू. १३–१४) या बाबतीत गीतेचें प्रमाण निराळें देण्याची गरज नाहीं. कर्मयोग हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषयच आहे. म्हणून ज्ञान-कर्म यांचा विरोध प्रस्थानत्रयीस मुळींच अभिप्रेत नसून उलट त्यांची सह-कारिताच अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होत असतां ज्ञानकर्म-विरोधाचा एवढा जो बाऊ केला आहे तो केवळ सांप्रदायिक आग्रहामुळेंच केला असला पाहिजे असें म्हणणें भाग पडतें. प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांतील फलश्रुतींत केवळ सुखोपभोगाचा निर्देश केला असला, तथापि भोक्तृत्वांत कर्तृत्वाचाहि समावेश होत असल्यामुळें श्रुतीला येथें अभ्युदयच अभिप्रेत आहे असें निःसंशय ठरतें.

अध्यात्म ज्ञानाला विज्ञान (अधिभौतिक ज्ञान) पूरक असतें म्हणजे विज्ञानाच्या सहाय्यानेंच अध्यात्म ज्ञान सर्वांगपरिपूर्ण होतें असें सर्व उपनिषदांत स्पष्ट प्रतिपादन केलें आहे, व त्याच दृष्टीनें येथें प्रथम सृष्टिक्रमाचें वर्णन केलें आहे. घन, द्रव आणि बाष्प या पदार्थांच्या तीन अवस्था आधुनिक भौतिक शास्त्रानें मान्य केल्या आहेत. प्राचीन वैदिक ऋषींनीं पदार्थांच्या पांच अवस्था मानल्या आहेत. पदार्थांच्या घनास्थितीस पृथ्वी हें नांव दिलें असून त्याच्या द्रवीभवनास आप किंवा जल ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. बाष्पावस्थेच्या ऐवजीं तेजोरूप ही स्थिति मानली असून वायु ही पदार्थांची चवथी अवस्था आहे आणि याच्याहि पलीकडे अत्यंत विरल अशा आकाशरूपांत पदार्थ लय पावतो. हीच त्याची पांचवी अवस्था होय. पुनरुत्पत्तीच्या वेळीं देखील, आकाशापासून पृथ्वीपर्यंत घनीभवनाच्या योगानें हीं पदार्थांचीं पांच स्थित्यंतरें घडतात, असा प्राचीन वैदिक ऋषींचा अभिप्राय आहे. या पांचभौतिक स्थितीलाच स्थावर किंवा जड आणि वनस्पति,अन्न व प्राणी इत्यादिकांना जंगम किंवा सजीव सृष्टी असें म्हणतात. या सजीव सृष्टींतूनच मानवी प्राणी निर्माण झाला आहे. मानवी जीविताचा ब्रह्मदृष्टीनें विचार करण्याकरितां त्याच्या स्थूल देहाचें रूपकानें वर्णन केलें आहे. हा स्थूल देह सर्वस्वीं अन्नावर अवलंबून असल्यामुळें त्याला अन्नमय कोश असें म्हणतात. या स्थूल देहाचें अस्तित्व सर्वतोपरीं अन्नावरच कसें अवलंबून आहे; तें दर्शविण्याकरितां एका प्राचीन मंत्राचा किंवा श्लोकाचा प्रास्ताविक निर्देश करून हा पहिला अनुवाक पूर्ण झाला आहे.

द्वितीयोऽनुवाकः ।

अन्नाद्वै प्रजाः प्रजायन्ते । याः काश्च पृथिवीश्श्रिताः । अथो अन्नेनैव जीवन्ति । अथैनदपि यन्त्यन्ततः । अन्नश्हि भूतानां ज्येष्ठम् । तस्मात्सर्वौषधमुच्यते। सर्वं वै तेऽन्नमाप्नुवन्ति । येऽन्नं ब्रह्मोपासते। अन्नश्हि भूतानां ज्येष्ठम् । तस्मा-

त्सर्वौषधमुच्यते । अन्नाद्भूतानि जायन्ते । जातान्यन्नेन वर्धन्ते । अद्यतेत्ति च भूतानि । तस्मादन्नं तदुच्यत इति॥१॥

याः काः च प्रजाः पृथिवीम् श्रिताः (ताः) अन्नात् वै प्रजायन्ते । अथो अन्नेन एव जीवन्ति, अथ अतः एनत् अपियन्ति, अन्नं हि भूतानां ज्येष्ठम्, तस्मात् सर्वौषधम् उच्यते। ये अन्नम् ब्रह्म उपासते ते वै सर्वं अन्नं आप्नुवन्ति, अन्नं हि भूतानां ज्येष्ठम्, तस्मात् सर्वौषधम् उच्यते, अन्नात् भूतानि जायन्ते, जातानि अन्नेन वर्धन्ते, (भूतैः) अद्यते भूतानि अत्ति च तस्मात् तत् अन्नम् उच्यते इति॥

जे कोणी प्राणी पृथ्वीचा आश्रय करितात. ते अन्नापासूनच उत्पन्न होतात, आणि अन्नानेंच जगतात, आणि शेवटीं ह्या अन्नांतच लय पावतात. कारण अन्न हेंच प्राणिमात्रांहून श्रेष्ठ (त्यांचें उत्पादक) आहे म्हणून (अन्नाला) सर्वौषध (जीवनाचें व सर्व व्याधिशमन करण्याचें साधन) म्हणतात. जे अन्नाची ब्रह्मदृष्टीनें उपासना करतात, त्यांना निश्चयानें सर्व प्रकारच्या अन्नाची प्राप्ति होते. कारण अन्न हेंच प्राणिमात्रांहून श्रेष्ठ (त्यांचें उत्पादक) आहे. म्हणून (अन्नाला) सर्वौषध (जीवनाचें व सर्वव्याधी शमन करण्याचें साधन) म्हणतात. अन्नापासून भूतसृष्टि (प्राणि, वनस्पति इ.) उत्पन्न होते. उत्पन्न झालेली अन्नानेंच वाढते. सर्वभूतांकडून तें खाल्लें जातें (व तें) सर्व भूतांना खातें म्हणून त्याला अन्न असें म्हणतात. इति हा शब्द मंत्रसमाप्तिदर्शक आहे.

[मागील अनुवाकाचे शेवटीं ज्या मंत्राची प्रस्तावना केली आहे, तोच हा मंत्र आहे. या मंत्रांत प्राणिमात्रांच्या जीवनाचा अन्नाशीं किती निकट संबंध आहे, तें चांगलेंच दर्शविलें आहे. प्रस्तुत मंत्राच्या शेवटीं ‘ अद्यते ’ व ‘अत्ति’ या पदांनीं अन्नशब्दाची व्याख्या केली आहे.

ब्रह्मदृष्टीनें अन्नाची उपासना करावयास सांगितली आहे, त्याचा अर्थ असा कीं, अन्न हें एक श्रेष्ठतत्त्व आहे हें लक्षांत घेऊन तें संपादन करण्याविषयीं योग्य प्रयत्न करणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे. ‘ पृथिवीम् श्रिताः ’ या पदांनीं प्राणिमात्राच्या पार्थिव देहाचाच मुख्यत्वेंकरून अन्नाशीं संबंध दाखवावयाचा आहे. अन्नाचे उपलक्षणानें सर्व प्रकारच्या भोग्य वस्तु येथें विवक्षित आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं. त्यावरून अन्न म्हणजे संपत्ति असा अर्थ निष्पन्न होतो. व्यवहारांत संपत्तीला अग्रस्थान द्यावें लागतें. मनुष्याचें सामर्थ्य बऱ्याच अंशानें संपत्तीवरच अवलंबून असतें. दारिद्र्य हें पुण्याचें लक्षण होय असा कित्येकांचा समज दिसतो. परंतु श्रुतीचा अभिप्राय तसा नाहीं. श्रुतीनें अन्नाला म्हणजे संपत्तीला ब्रह्मपदाच्या पंक्तीस बसविलें आहे. इतर कोशांच्या दृष्टीनें अन्नमय कोशाचें महत्त्व कमी असलें तरी सर्व बाह्यविषयांच्या दृष्टीनें त्याला अत्यंत महत्त्व आहे हें विसरतां कामा नये. मनुष्य ज्ञानी झाला, म्हणजे त्यानें संपत्तीचा अनादर किंवा अव्हेर करावा हें योग्य नाहीं. कारण संपत्ति किंवा अन्न ही सर्वांनाच नेहमीं उपयोगी पडणारी वस्तु आहे. समाजाच्या धारणपोषणाचें तें एक महत्त्वाचें साधन आहे. म्हणून श्रुतीच्या उपदेशाप्रमाणें संपत्तीची योग्य रीतीनें उपासना करणें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय असें ठरतें.]

तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः। तेनैष पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः। तस्य प्राण एव शिरः । व्यानो दक्षिणः पक्षः । अपान उत्तरः पक्षः। आकाश आत्मा । पृथिवी पुच्छं प्रतिष्ठा तदप्येषः श्लोको भवति ॥ २ ॥

तस्मात् वै एतस्मात् अन्नरसमयात् अन्यः अन्तरः आत्मा प्राणमयः। तेन एषः पूर्णः। सः वै एषः पुरुषविधः। तस्य पुरुषविधताम् अनु अयम् पुरुषविधः। तस्य प्राणः एव शिरः, व्यानः दक्षिणः पक्षः, अपानः उत्तरः पक्षः, आकाशः आत्मा, पृथिवी पुच्छं प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः भवति.॥

त्या ह्या अन्नरसमय कोशाच्या (स्थूल देहाच्या) आंत असलेला आत्मा प्राणमय आहे त्या प्राणमय आत्म्यानें हा अन्नरसमय कोश भरलेला आहे. तो ह्या (अन्नरसमय) कोशाच्या (आकारपरिमाणानें) सारखाच आहे. त्याच्या पुरुषविधतेला (आकारपरिमाणाला अनुसरून हा पुरुषाकार आहे. प्राण हेंच त्याचें मस्तक आहे. व्यान हा उजवा भाग, अपान हा डावा भाग, आकाश हें मध्यशरीर आणि पृथ्वी हाच आधार होय. त्याविषयीं असा श्लोक आहे—

[या मंत्रांत अन्नमय कोशाशीं अन्तरभागानें संबंध असलेल्या प्राणमय कोशाचें पूर्वीसारखेंच रूपकानें वर्णन केलें आहे. या प्राणमय कोशाचें प्राण हेंच मस्तक असून अपान व व्यान हे त्याचे उजवे डावे भाग आहेत. प्राणतत्त्वाचें विवेचन प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर आलें आहे. प्रश्नोपनिषदाच्या भाषेनेंच बोलावयाचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, बाह्य व आभ्यंतर या दोनही प्रकारच्या प्राणतत्त्वांपैकीं दोनदोन भाग घेऊन हें प्राणतत्त्वाचें रूपक पुरें केलें आहे. आकाश व पृथ्वी हे बाह्यप्राणापैकीं समान व अपान या नांवाचे प्रकार आहेत. सर्वव्यापी प्राण हाच या कोशाचा मुख्य भाग असल्यामुळें बाकीचे प्रकार कांहीं थोडेसे राहिले असले तरी हरकत नाहीं. प्रश्नोपनिषदांतील प्राणविद्येंत बाह्य व आभ्यंतर अशा दोनही दृष्टीनें उदानाला फारच महत्त्व दिलें आहे. परंतु प्रस्तुत प्राणमय कोशाच्या वर्णनांत उदानाचा कोठेंच उल्लेख केलेला दिसत नाहीं. सामान्य प्राणतत्त्वांत इतरांबरोबर उदानाचाही अंतर्भाव झाला आहेत. असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. पृथ्वी हेंच प्राणशक्तीचें अधिष्ठान आहे. बाह्य, मध्यम किंवा आभ्यंतर या तीनहि प्रकारच्या क्रिया यांना पृथ्वीचाच आधार असतो. जीवसृष्टींतील प्राणाच्या क्रियेस स्थूलदेहाच्या रूपानें पृथ्वी उपयोगी पडते. त्याचप्रमाणें आकाश हा मध्यभाग म्हणून प्राणशक्तीला उपयोगी पडतो. आकाश व पृथ्वी हें बाह्यप्राणांतील समान व अपान या नांवाचे

विभाग आहेत, असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे. (प्रश्न ३-८ पृ. ५२-५३) प्राणशक्ति कार्यक्षम होण्यास पृथ्वी हाच मुख्य आधार असल्यानें तिलाच श्रुतीनें पुच्छ किंवा प्रतिष्ठा म्हटलें आहे, व शेवटीं पूर्वीप्रमाणेंच प्राणाचें महत्त्व दर्शविण्यास मंत्राची प्रस्तावना केली आहे.]

दुसऱ्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत दोनच मंत्र व दोनच विषय आलेले आहेत. पहिल्या मंत्रांत अन्नाचें महत्त्व सांगितलें असून दुसऱ्या मंत्रांत प्राणमय कोशाचें वर्णन केलें आहे. उपनिषदाच्या काळांत वैदिक ऋषि अरण्यांत राहून ब्रह्मविद्येचें संशोधन करीत होते, असें मानलें तरी अरण्यांतदेखील त्यांना अन्नाचें महत्त्व कमी वाटलें नाहीं. म्हणूनच उपनिषदांत ठिकठिकाणीं अन्नाची प्रशंसा केली आहे. अन्नाचें श्रेष्ठत्व सांगून त्यांनीं हें व्यावहारिक सत्य स्पष्टपणें पुढें मांडलें आहे, त्यावरून कोणीहि अन्नाची किंवा संपत्तीची उपेक्षा करूं नये असा वैदिक ऋषींचा अभिप्राय दिसतो. नुसतें जिवंत रहाण्यापुरतें अन्न मिळालें म्हणजे पुरे अशी भावना ज्ञानाची किंवा वैराग्याची द्योतक समजली जाते ही भावना संन्यासमार्गांतूनच निघाली आहे. शरीराच्या संगोपनाकडे दुर्लक्ष करणें हें जर साधुत्वाचें लक्षण मानलें तर दैन्य, दारिद्र्य किंवा दुर्बलपणा यांचा देखील साधुत्वांतच समावेश करावा लागतो. वर सांगितलेलीं हीं साधुत्वाचीं लक्षणें आहेत असा कित्येकांचा समज झाला आहे. हा समज शास्त्रबाह्य, अवैदिक अतएव त्याज्य आहे. आपला जीवनक्रम पवित्र राखणें जितकें अगत्याचें आहे तितकेंच तो तेजस्वी राखणें अवश्य आहे. वैदिक ऋषींचें हें मत श्रुतिवचनांच्या रूपांनीं अनेक उपनिषदांत प्रगट झालेंच आहे. प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत दर्शविलेल्या अन्नाच्या श्रेष्ठत्वावरून श्रुतीनें तोच सिद्धांत दर्शविला आहे. ब्रह्मज्ञानी झाला किंवा व्हावयाचें असलें तरी त्यांनीं अन्नमय कोशाची हेळसांड करणें म्हणजे जाणून बुजून उन्नतीच्या मार्गांत स्वतःच धोंड टाकणें होय. असलें पाप कोणींही साधकानें करूं नये असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

स्थूल देह किंवा अन्नमयकोश हेंच आपलें अंतिम साध्य होय. असल्या प्रकारची अज्ञानमूलक समजूत उपनिषदाच्या कालांत देखील अभ्यासकांची नव्हती. चार्वाकासारखे देहात्मवादी त्या वेळीं क्वचितच होते. त्यांचें खंडण करण्याकरितां पंचकोशाचें विवेचन केलें आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं. पंचकोशाची ही परंपरारूप गुहा कशी आहे व तींत आत्मतत्त्व कसें भरून राहिलें आहे हें समजावून देण्याकरितांच या पंचकोशाचें विवेचन श्रुतीनें केलें आहे. प्राण्याचा स्थूलदेह अन्नरसानेंच बनलेला असतो. अन्न व जडदेह यांचा कार्यकारणभाव समजला तरी अशा मोघम कल्पनेनें अन्नमय कोशाचें यथार्थ ज्ञान झालें असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. प्राचीन व आधुनिक शारीर शास्त्रांत अन्नाच्या कोणत्या रसापासून कोणत्या अवयवाचें पोषण होतें त्याचें सोपपत्तिक व सविस्तर वर्णन केलें आहे. त्यावरून अन्नांतील कोणतीं द्रव्यें शरीराला हितकारक आहेत व तेंच अन्न शरीराला अहित-कारक कसें होतें त्याचें सम्यक् ज्ञान मिळवून स्वतःच्या व समाजाच्या आरोग्याकडे व बलसंवर्धनाकडे उपयोग करणें हीच खरी अन्नब्रह्माची उपासना होय. ही उपासना करण्यास प्राणमय कोशाचें ज्ञान असावें लागतें. त्यावांचून अन्नाची उपासना कल्याणप्रद होणार नाहीं. प्राणमय कोशाचें रूपकात्मक वर्णन केलें आहे, तें बरेचसें संक्षिप्त आहे. पण तेवढ्यानें श्रुतीनें प्राणमय कोशाचें महत्त्व कमी केलें आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंमध्यें प्राणशक्तीचें कार्य चाललेलें असतें असें प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर दाखविलें आहे. येथें प्राणमय कोशाचें वर्णन करतांना त्याचा आकाश व पृथ्वी या दोन तत्त्वांशीं निकट संबंध दाख-विला आहे. आकाश व पृथ्वी हीं ब्रह्मांडातील तत्त्वें आहेत. जर प्राणाचा संबंध प्राण्याच्या शरीरापुरता विवक्षित असता तर आकाश व पृथ्वी यांचा प्राणमय कोशांत अंतर्भाव श्रुतीनें केला नसता. प्रश्नोपनिषदांत प्रतिपादन केलेल्या प्राणविद्येचे सिद्धांत जमेस धरूनच श्रुतीनें हें प्राणमय कोशाचें वर्णन केलें आहे. प्राणशक्ति ही पिंडब्रह्मांडात सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें

त्या दोनहि प्रकारच्या प्राणशक्तीचा समावेश करून श्रुतीनें प्राणमय कोशाचें प्रतिपादन केलें आहे. त्यांत अपान व व्यान हे पिंडांतील म्हणजे शरिरांतील घेतले असून आकाश व पृथ्वी हे बाह्य प्राणांतील समान व अपान या नांवाचे भाग प्राणमय कोशांत समाविष्ट केले आहेत. त्यावरून प्राणमय कोशाचा नुसता पिंडाशींच संबंध येत नसून तो सर्व सृष्टीशीं येतो असें सिद्ध होतें. शेवटीं प्राणाचें महत्त्व दर्शविणाऱ्या मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे.

तृतीयोऽनुवाकः ।

प्राणं देवा अनुप्राणन्ति । मनुष्याः पशवश्च ये । प्राणो हि भूतानामायुः । तस्मात्सर्वायुषमुच्यते । सर्वमेव त आयुर्यन्ति । ये प्राणं ब्रह्मोपासते । प्राणो हि भूतानामायुः । तस्मात्सर्वायुषमुच्यत इति ॥ १ ॥

ये देवाः मनुष्याः पशवः च (ते) प्राणम् अनुप्राणन्ति, प्राणः हि भूतानाम् आयुः तस्मात् सर्वायुषम् उच्यते, ये प्राणं ब्रह्म उपासते, ते सर्वम् एव आयुः यन्ति, प्राणः हि भूतानां आयुः, तस्मात् सर्वायुषम् उच्यते इति ॥

जे देव, मनुष्य व पशु इ० आहेत ते प्राणाला (मुख्य प्राणशक्तीला, अनुसरूनच श्वासोच्छ्वासादि क्रिया करितात. प्राण हेंच भूतमात्रांचें जीवन होय. म्हणून त्याला सर्वायुष (सर्वांचें आयुष्य) म्हणतात. जे प्राणरूपी ब्रह्माची उपासना करितात ते पूर्णायुषी होतात. प्राण हेंच सर्व भूतांचें जीवन आहे म्हणून त्याला सर्वांचें आयुष्य म्हणतात.

[या मंत्रांत प्राणाचें महत्त्व सांगितलें आहे. कांहीं टीकाकारांनीं प्रस्तुत मंत्रांतील देव शब्दाचा इंद्रियें असा अर्थ केला आहे, पण तो बरोबर नाहीं. इंद्रियें असा देवशब्दाचा अर्थ घेतल्यावर मनुष्य व पशु यांचा जातीवाचक शब्दांनीं स्वतंत्र उल्लेख करणें निरर्थक दिसतें. इंद्रियें हा एक प्राण्याच्या जीवि-

ताचा भाग आहे. मनुष्य किंवा पशू यांच्या देहांतच इंद्रियांचा अंतर्भाव होतो. म्हणून येथें देव शब्दाचा अर्थ इंद्रियें असा करतां यावयाचा नाहीं. मनुष्यें व पशू हे जसे जातिवाचक शब्द आहेत, तसाच देव हा शब्ददेखील जातिवाचकच घेतला पाहिजे. देव, मग ते पृथ्वीवर राहणारे असोत वा स्वर्गांत राहणारे असोत. त्यांच्या क्रियादेखील मनुष्यादिकाप्रमाणें प्राणशक्तीलाच अनुसरून चालतात; असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे व तें सयुक्तिक आहे. प्राणिमात्राचा जिवंतपणा प्राणतत्त्वावरच अवलंबून असल्यामुळे प्राण हेंच आयुष्याचें स्वरूप होय. आयुष्य या नांवाची स्वतंत्र एखादी निराळी वस्तु आहे असें समजणें योग्य नाहीं. आयुष्य म्हणून कांहीं तरी एक संकेतरूप वस्तु आहे असें कित्येक समजतात. या आयुष्याचें कोणालाच खरें ज्ञान होत नाहीं. एखाद्या अपघातांतून मनुष्य वांचला म्हणजे त्याचें आयुष्य बळकट होतें म्हणून तो वांचला असें सांगण्यांत येतें. व मनुष्य मरण पावतो तेव्हां त्याचें आयुष्य संपलें म्हणून तो मेला असेंही म्हणतात. यावरून आयुष्य म्हणजे नियतीची, निसर्गाची किंवा परमेश्वराची आज्ञा आहे, ती अज्ञान व अज्ञेय आहे, ग्रहादिकांवरून मनुष्याचें आयुर्मान सांगण्यांत येतें. वगैरे गोष्टी प्रसिद्धच आहेत; पण आयुष्य ही वस्तु आजपर्यंत अज्ञातच आहे व पुढेंही ती अज्ञेयच राहणार आहे, ही कल्पना मात्र खरोखरच विचित्र होय. असल्या मोघम, अनुपपन्न व युक्तिशून्य कल्पनेपेक्षां श्रुतीनें दर्शविलेलें आयुष्याचें स्वरूप अधिक सोपपत्तिक व सयुक्तिक ठरतें. प्राण हेंच आयुष्य होय. प्राणब्रह्माची उपासना कशी करावी हें प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर सांगितलें आहे. त्याप्रमाणें ह्या प्राणब्रह्माची उपासना केल्यास मनुष्याला पूर्ण आयुष्याची प्राप्ति होते. साधकानें तर प्राणरूपी या आयुष्याची हेळसांड करतां कामा नये. त्यानें जर प्राणतत्त्वाची चांगल्या प्रकारें उपासना केली तरच त्याला सामर्थ्य, उत्साह व तेजस्वी बुद्धिमत्ता या दिव्य साधनांचा लाभ होऊन अमृतत्वाचा मार्ग सुकर होईल. ब्रह्मज्ञानी झाला तरी तो ब्रह्मवर्चस्वीच असला पाहिजे अशाविषयीं श्रुतीचा फार कटाक्ष आहे. रोगट, दुर्बळ किंवा

अल्पायुषी असणें हीं ब्रह्मवेत्त्याचीं लक्षणें नव्हत. म्हणून श्रुतीनें या प्राणोपासनेबद्दल ठिकठिकाणीं अतिशय कळकळीचा उपदेश केला आहे. श्रुतीच्या या उपदेशाची आजपर्यंत लोकांकडून अक्षम्य हेळसांड करण्यांत आली आहे. जोंपर्यंत हा क्रम असाच चालू राहील तोंपर्यंत रोग, दारिद्र्य व अल्पायुष या शत्रूंच्या तावडींतून लोकांची सुटका होणार नाहीं. मानवी प्राण्याचे ऐहिक व पारमार्थिक सर्व व्यवहार या प्राणशक्तीवरच अवलंबून आहेत. म्हणून या प्राणतत्त्वाची उपासना प्रत्येकानें काळजीपूर्वक करावी असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

तस्यैष एव शारीर आत्मा। यः पूर्वस्य। तस्माद्वा एतस्मात्प्राणमयात्। अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः। तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधताम्। अन्वयं पुरुषविधः। तस्य यजुरेव शिरः। ऋग्दक्षिणः पक्षः। सामोत्तरः पक्षः। आदेश आत्मा। अथर्वाङ्गिरसः पुच्छं प्रतिष्ठा तदप्येष श्लोको भवति ॥२॥

यः एषः तस्य पूर्वस्य एव शारीरः आत्मा, तस्मात् वै एतस्मात् प्राणमयात् अन्यः अन्तरः आत्मा मनोमयः, तेन एषः पूर्णः, सः वै एषः पुरुषविधः, तस्य पुरुषविधताम् अनु अयं पुरुषविधः, तस्य यजुः एव शिरः, ऋक् दक्षिणः पक्षः, साम उत्तरः पक्षः, आदेशः आत्मा, अथर्वांगिरसः पुच्छम् प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

जो हा प्राणमय आत्मा. तोच त्या पूर्वींच्या (अन्नरसमय) शरीराचा म्हणजे कोशाचा आत्मा होय. त्या ह्या प्राणमय कोशाहून वेगळा व त्याच्या अंतर्भागीं असणारा कोश मनोमय होय. त्या (मनोमय कोशानें) हा (प्राणमय) कोश भरलेला आहे. तो ह्या पुरुषाकारासारखाच आहे. त्या प्राणमय कोशाच्या परिमाणाला अनुसरूनच त्याचें मनोमय कोशाचें परिमाण असतें. यजुर्वेद हेंच याचें मस्तक. ऋग्वेद उजवा भाग,

सामवेद डावा भाग, (वैदिक) विधि हा आत्मा आणि अथर्वा-गिरस हा आधार होय. याविषयीं पुढीलप्रमाणें असा श्लोक आहे—

[मागील अनुवाकांत वर्णन केलेला अन्नमयकोश हें शरीर असून त्या शरीराचा चालक आत्मा प्राण हाच आहे. म्हणजे अन्नमयकोश हें शरीर व प्राण हा त्याचा शारीर आत्मा होय. पण येथेंच ही परंपरा संपत नाहीं. प्राणापेक्षांदेखील सूक्ष्म असा मनोमय आत्मा आहे, मन हाच प्राणशक्तीचा चालक आहे. प्राणाचा अंतर्भाग मनानें व्यापला आहे. प्राणाच्या परिमाणास अनुसरूनच मनाचें परिमाण असतें. या मनोमय कोशाच्या रूपकांत तीन वेद, वेदांच्या विधिनिषेधरूप आज्ञा व अथर्वांगिरस या वर्गांतील ऋषि अशा पांचांचा समावेश केला आहे. वेद हा शब्दसमूह असल्यानें ते मनाचे अवयव कसे होऊं शकतात, अशी येथें शंका येणें स्वाभाविक आहे. तिचें उत्तर असें कीं, येथें वेदांचें शाब्दिक स्वरूप गौण आहे. त्या त्या वेदाचें अर्थ-ज्ञानच मुख्यत्वेंकरून विवक्षित आहे असें समजलें पाहिजे. यजुर्वेद हा क्षात्र-धर्मप्रधान आहे, इत्यादि अर्थाचीं तैत्तिरीय ब्राह्मणातील वचनें प्रसिद्धच आहेत. त्यांना अनुसरून यजुर्वेदांतील तेजस्वी भावना किंवा क्षात्रवृत्ति हें या मनोमय कोशाचें मस्तक होय. अन्नसंवर्धन करणारी ऋग्वेदांत मुख्य असलेली वैश्यवृत्ति ही उजवी बाजू असून सामवेदांतील सात्त्विक ब्राह्मणवृत्ति ही या मनोमय कोशाची डावी बाजू समजावी. उजव्या, डाव्या बाजूमध्यें मानवी व्यवहारांत श्रेष्ठ कनिष्ठत्वाची कल्पना उत्पन्न होते. पण हें मानवी रूपक नाहीं हें विसरतां कामा नये. वेदाच्या आज्ञा हें या सर्व वृत्तींना नियामक असून कर्म व ज्ञान या दोहोंनाही पोषक आहे असें आचरण करणारे व यज्ञ-संस्थेचे म्हणजे समाजधर्माचे अध्यक्ष ऋषि हाच या मनोमय कोशाचा आधार होय. मनोमय कोशाचें रूपक श्रुतीनें फारच मार्मिकतेनें केलें आहे. शेवटीं पुढील मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे.]

तिसऱ्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत प्राणतत्त्वाचें वर्णन केलें आहे. प्रश्नोपनिषदांत प्राणविद्येचें सविस्तर वर्णन झालें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत प्राण म्हणजेच प्राणिमात्रांचें आयुष्य होय असें स्पष्ट सांगितलें आहे. व देवांसुद्धां सर्व प्राणिमात्राचें जीवन प्राणावरच अवलंबून आहे. म्हणून या प्राणशक्तीची सेवा केली तर मनुष्याला पूर्णायुष्याचा लाभ होतो. आणि त्यायोगें त्याला आपलें ध्येय गांठण्यास भरपूर अवसर मिळतो, असें पहिल्या मंत्राचें तात्पर्य आहे. प्राणविद्येचा ज्यानें पूर्ण अभ्यास केला असेल त्याला या एकाच मंत्रांत प्राणविद्येचें स्वारस्य भरलें आहे असें आढळून येईल.

ज्याप्रमाणें अन्नमयकोश हें शरीर आणि प्राणमयकोश हा त्याचा चालक आत्मा असें मागील अनुवाकांत सांगितलें आहे त्याप्रमाणेंच प्राण हें शरीर अशी कल्पना करून मन हाच त्याचा चालक आत्मा होय असें प्रस्तुत अनुवाकांत दर्शविलें आहे. मनोमय कोशाचें वर्णन बहुतेक पूर्वीसारखेंच आहे. त्याच्या स्वरूपाची रचना मात्र वेगळ्या प्रकारच्या विषयांनीं झाली आहे. वैदिक वाङ्मयाचा व मनोमय कोशाचा संबंध श्रुतीनें कोणत्या तत्त्वावर जोडला आहे, हा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. हा संबंध जर प्राणतत्त्वाशीं जोडावयाचा झाला तर मुळींच अडचण येणार नाहीं. कारण उच्चाराची क्रिया प्राणशक्तीवरच अवलंबून असते. परंतु तो मनोमय कोशाशीं जोडावयाचा झाल्यास तो ज्ञानस्वरूपानेंच जोडावयास पाहिजे. मनामध्यें ज्या नानाप्रकारच्या वृत्ति उत्पन्न होतात, त्यांना निरनिराळ्या विषयाचें ज्ञान हेंच कारणीभूत असतें. वेदांचा ज्ञानद्वारा मात्र मनाशीं संबंध सयुक्तिक तऱ्हेनें बसतो. यजुर्वेद, ऋग्वेद व सामवेद यांत कोणत्या धर्मास किंवा ज्ञानास प्राधान्य असतें, त्याचें स्पष्टीकरण मुण्डक व प्रश्न या दोनही उपनिषदांत झालें आहे. (मुंडक पृ. ७ तें ९).

क्षात्रधर्म किंवा शासनशास्त्र या विद्यांना यजुर्वेदांत प्राधान्य आहे अशा दृष्टीनेंच तैत्तिरीय ब्राह्मणकारांनीं यजुर्वेदाला क्षत्रियांचें उत्पत्तिस्थान ठरविलें

आहे. अर्थशास्त्रामुळें आणि शिक्षणशास्त्र व अध्यात्मविद्या या विषयांच्या प्राधान्यामुळें ऋग्वेद व सामवेद हीं अनुक्रमें वैश्य व ब्राह्मणवर्णांचीं उत्पत्तिस्थानें होत असें तैत्तिरीय ब्राह्मणकाराचें म्हणणें आहे.तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील हें मतच तैत्तिरीय उपनिषदांत अभिप्रेत असलें पाहिजे हें उघड आहे. व याच अभिप्रायानें प्रस्तुत अनुवाकाच्या दुसऱ्या मंत्रांतील मस्तक आणि दक्षिण व उत्तर भाग यांचें रूपक केलें आहे यांत शंका नाहीं. सामान्यतः ऋग्वेद हा सर्व वेदांत मुख्य मानला जातो व ही कल्पना तैत्तिरीय उपनिषत्कारांनादेखील मान्य आहे. शीक्षाध्यायांतील पांचव्या अनुवाकांत व्याहृतींच्या रूपकांनीं वेदांचें वर्णन करतांना ऋग्वेदाचाच प्रथम निर्देश केला आहे. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांतील मनोमय कोशाचे वर्णनांत मस्तकाची भूमिका यजुर्वेदास देण्यांत आली आहे. त्याचा अभिप्राय असा दिसतो कीं, मनुष्याचें मन क्षात्रवृत्तीप्रमाणें नेहमीं तेजस्वी असावयास पाहिजे. क्षात्रवृत्ति म्हणजे आसुरी वृत्ति नव्हे, योग्य वेळीं सौम्यभाव किंवा उग्रपणा स्वीकारणें हीच खरी क्षात्रवृत्ति होय. तेजस्विता प्रगट करण्याचे वेळीं सौम्यपणा कायम ठेवणें ही क्षात्रवृत्ति नव्हे, हें दैन्य किंवा दुर्बळपणा होय. असली दीन वृत्ति मानवी मनांत कायम राहतां कामा नये. मनुष्याचें अंतःकरण विकारवश न होतां नेहमीं तेजस्वीच असावयास पाहिजे, या हेतूनेंच प्रस्तुत रूपकांत यजुर्वेदाला प्राधान्य दिलें आहे. अर्थशास्त्राची व्यावहारिक विद्या व अध्यात्मविद्या यांचा मनाच्या तेजस्वीपणास भरपूर पाठिंबा मिळावयास पाहिजे. या हेतूनें त्यांच्याविषयीं दक्षिणोत्तर भागाची कल्पना केली आहे. विद्वत्तेवांचून खरी तेजस्विता प्रगट होणें शक्य नाहीं. हें तत्त्व ह्या रूपकाच्या योजनेंत श्रुतीनें चांगल्याप्रकारें दर्शविलें आहे. नीतिमत्तेचा आधार नसेल तर तेजस्वितेची आसुरी वृत्तींतच गणना करावी लागेल. म्हणून नीतिनिष्ठेला या रूपकांत अग्रस्थान दिलें आहे. नीतिनिष्ठा हा मनोमय कोशाचा आत्मा म्हणजे प्राण आहे, असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. प्राचीन आर्यांचीं सर्व नीतितत्त्वें विधिनिषेधशास्त्रांतच समाविष्ट झालीं होतीं. कर्म व ज्ञान यांचा मेळ घालण्यांत

अथर्वांगिरसऋषि अत्यंत निष्णात होते. म्हणून यज्ञांतील ब्रह्मत्त्व म्हणजे अध्यक्षस्थान त्यांनाच देण्याची वहिवाट पडली होती. अथर्वांगिरसऋषीच्या चारित्र्याचा पिप्पलाद ऋषीनेंदेखील मोठ्या आदरानें उल्लेख केला आहे. (प्रश्न २-८ पृ. ३४-३५) अथर्वांगिरसाच्या उपलक्षणानें व्यवहार व तत्त्वज्ञान यांच्या संयोगानें अस्तित्वांत येणारें सत्चारित्र्य हाच मनोमय कोशाचा मुख्य आधार होय, या अभिप्रायानेंच श्रुतीनें त्याला पुच्छ किंवा प्रतिष्ठा असें म्हटलें आहे. याप्रमाणें मनोमय कोशाचें सम्यग्ज्ञान संपादन केल्यास मनुष्याचा जीवनक्रम अत्यंत तेजस्वी होतो. प्राण, इंद्रियें व स्थूलदेह इत्यादिकांवर या तेजस्वी मनोमय कोशाचा प्रकाश पडून व्यक्तीचें चारित्र्य समाजालादेखील मार्गदर्शक होतें, असा अभिप्राय श्रुतीनें या मनोमय कोशाच्या वर्णनानें दर्शविला आहे. शेवटीं पुढील अनुवाकाची प्रस्तावना करून पूर्वीप्रमाणेंच हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

चतुर्थोऽनुवाकः

यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कदाचनेति ॥१॥

मनसा सह वाचः अप्राप्य यतः निवर्तन्ते (तस्य) ब्रह्मणः आनंदं विद्वान् कदाचन न बिभेति इति ॥

त्याविषयीं असा मंत्र आहे कीं:— मनासह वाणी जेथें न पोंचतांच परत फिरतात, त्या ब्रह्माचा आनंद जाणणारा पुरुष कधींही भीति पावत नाहीं. इति शब्द, मंत्रसमाप्तिदर्शक आहे.

[हा मंत्र मागील अनुवाकांतील मंत्राप्रमाणें मनोमय कोशाचें विवेचन करणारा आहे असें दिसत नाहीं. यांत मुख्यत्त्वें करून ब्रह्मानंदाचें वर्णन केलें आहे. ब्रह्मतत्त्व वाणीला जसें अगोचर आहे तसें तें मनाला देखील अगोचर आहे. इतकें सांगण्यापुरताच यांत मनाचा उल्लेख आहे. पूर्वी ज्या प्रमाणें अन्नाला किंवा प्राणाला ब्रह्म असें समजून त्याची उपासना कां

करावी त्याचें कारण दर्शविण्याजोगी उपपत्ति त्या त्या मंत्रांत दिली आहे, त्याप्रमाणें प्रस्तुत मंत्रांत मनाचें श्रेष्ठत्व दाखविलें नसून त्याचें गौणत्व दाखविलें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. शिवाय हाच मंत्र पुढें नवव्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं देण्यांत आला आहे. पंचकोश व प्रस्तुत उपनिषदांत विवेचनाकरितां घेतलेल्या इतर विषयांचें महत्त्व दर्शविणारे प्राचीन श्लोक (मंत्र) प्रस्तुत उपनिषदाच्या कर्त्यानें जे घेतले होते, त्यापैकीं मनोमय कोशाच्या वर्णनाचा श्लोक अनुपलब्ध झाला असावा, आणि ही तूट भरून काढण्याकरतां प्रस्तुत उपनिषदाची संहिता तयार करणाऱ्या ऋषींनीं नवव्या अनुवाकांतील मंत्र येथें आवृत्ति करून घेतला असावा असा ऐतिहासिक दृष्ट्या तर्क करण्यास हरकत नाहीं. जी संहिता तयार झाली तींत फिरवाफिरव करण्याचा कोणालाही अधिकार नाहीं. आणि तसा प्रयत्न कोणत्याही ग्रंथकारानें केला नाहीं. तथापि श्रीविद्यारण्यांनां आपल्या भाष्यांत याविषयींची शंका अप्रत्यक्षपणें नमूद करून ठेवली आहे. या प्रश्नाचा ऐतिहासिक संशोधनाच्या दृष्टीनें छडा लावणेची तूर्त तरी फारशी आशा नसल्यामुळें ‘ सिद्धस्य गतिश्चिन्तनीया ’ या न्यायानें या मंत्राचा अर्थ मनोमय कोशाकडे कसा लावावा त्याविषयीं श्रीविद्यारण्यांनीं एक युक्ति सुचविली आहे तीच स्वीकारणें अवश्य आहे.

ब्रह्मानंदाचा अनुभव बुद्धीबरोबर मनालाहि घडतो आणि या ब्रह्मानंदाच्या अनुभवानें पूर्णपणें निर्भय झालेलें मनच प्राण व स्थूलदेह (इंद्रियें) यांच्यामध्यें तेजस्विता उत्पन्न करून मानवी जीवनक्रम ब्रह्मवर्चस्वी करते. अशा रीतीनें मनोमय कोशाचें महत्त्व लक्षांत येण्याजोगें आहे. वाणीचे चार प्रकार आहेत, असें तैत्तिरीय ब्राह्मणांत म्हटलें आहे. परा, पश्यंती, मध्यमा व वैखरी अशीं त्यांचीं नांवेंहि इतर ग्रंथकारांनीं दिलीं आहेत. हे चारहि प्रकार विद्वान लोकांना समजतात. यांतील पहिले तीन प्रकार गूढ आहेत व साधारणपणें मानवी प्राण्यांत प्रचलित असलेली वाणी हीच वैखरी होय, असा तैत्तिरीय ब्राह्मणश्रुतीचा अभिप्राय आहे. याच

हेतूनें प्रस्तुत मंत्रांत वाचः असा बहुवचनी प्रयोग केला आहे. निर्भयपणा हेंच मनःसामर्थ्याचें मूळ बीज होय असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । पूर्वस्य । तस्माद्वा एतस्मान्मनोमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयः, तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः । तस्य श्रद्धैव शिरः । ऋतं दक्षिणः पक्षः । सत्यमुत्तरः पक्षः । योग आत्मा । महः पुच्छं प्रतिष्ठा ॥ तदप्येषश्लोको भवति ॥ २ ॥

पूर्वस्य तस्य यः एषः शारीरः आत्मा तस्मात् वै एतस्मात् मनोमयात् अन्य अंतरः आत्मा विज्ञानमयः, तेन एषः पूर्णः सः वै एषः पुरुषविधः एव, तस्य पुरुषविधताम् अनु, अयं पुरुषविधः । तस्य श्रद्धा एव शिरः ऋतं दक्षिणः पक्षः सत्यम् उत्तरः पक्षः, योगः आत्मामहः पुच्छं प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः भवति

जो हा मनोमय आत्मा, तोच त्या पूर्वीच्या प्राणमय कोशाचा आत्मा होय. ह्या मनोमय कोशाहून वेगळा, त्याच्या अंतर्भागीं असणारा कोश विज्ञानमय होय. त्या (विज्ञानमय) कोशानें हा (मनोमय कोश) भरलेला आहे तो (विज्ञामय कोश) ह्या(मनोमय कोशा) सारखाच आहे. त्याच्या आकाराला अनुसरूनच ह्याचाही आकार आहे. श्रद्धा (निष्ठा)हें त्याचें मस्तक होय. ऋत (शास्त्रीय सत्य) हा उजवा भाग, सत्य(व्यावहारिक सत्य) हा डावा भाग, समत्व हा आत्मा आणि तेज हा आधार होय. याविषयीं पुढील श्लोक आहे.–

[मागील वर्णनाप्रमाणेंच येथें मन व बुद्धि यांचा संबंध दाखविला आहे. मन हें शरीर असून विज्ञानरूप बुद्धि हा त्याचा चालक आत्मा आहे. श्रुतीनें बुद्धि याच अर्थानें विज्ञान शब्दाचा प्रयोग केला आहे यांत शंका नाहीं. मन व बुद्धि हीं एकाच अंतःकरणाचीं दोन नांवें आहेत, असें

कित्येक वर्णनावरून दिसतें खरें, पण हे दोन भाग वेगळे असून बुद्धि ही मनाचें नियमन करणारी आहे असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. श्रद्धा हें या बुद्धीचें मस्तक असून ऋत व सत्य हें दक्षिणोत्तर भाग असल्याचें सांगितलें आहे. बहुतेक टीकाकारांनीं श्रद्धा म्हणजे विश्वास असाच अर्थ दिला आहे. परंतु तो फारच मोघम असून घोटाळा उत्पन्न करणारा आहे. गीताशास्त्रानें १७व्या अध्यायांत श्रद्धा शब्दाच्या अर्थाविषयीं बराच ऊहापोह केला आहे. त्यावरून श्रद्धा म्हणजे निष्ठा असाच अर्थ करणें योग्य ठरतें. मात्र येथें निष्ठा शब्दाचा अर्थ ' लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा ' या वाक्यासारखा घ्यावयाचा नसून निष्ठावंतपणा या शब्दानें जी कल्पना लक्षांत येते, तोच येथील निष्ठा शब्दाचा अर्थ समजावा. निष्ठा हा देखील मनोधर्म असल्यामुळें तिचा विषय समजल्याखेरीज निष्ठेचें स्वरूप स्पष्ट होत नाहीं. करितां ध्येयनिष्ठा असें निष्ठा शब्दाचें स्पष्टीकरण समजावें. वेदांतांत अमृतत्त्व हेंच ध्येय म्हणून सर्वत्र मान्य केलें असल्यामुळें, निष्ठारूप श्रद्धेच्या स्वरूपांत आतां मोघमपणा शिल्लक रहात नाहीं. अशी उदात्त ध्येयनिष्ठा हेंच बुद्धीचें प्रधान अंग आहे. ध्येयनिष्ठा ज्या मानानें उत्कट असेल त्या मानानेंच बुद्धीला तेजस्विता चढते. ध्येयनिष्ठेची ही योग्यता, विश्वासाला मुळींच येत नाहीं. मराठी भाषेंतील विश्वास हा शब्द तर बराच घोटाळा उत्पन्न करणारा आहे. म्हणून अभ्यासकांनीं श्रद्धा शब्दाबद्दल आपल्या मनाचा घोटाळा होऊं न देतां पवित्र व उदात्त महत्त्वाकांक्षा किंवा उज्ज्वल ध्येयनिष्ठा असाच श्रद्धा शदाचा अर्थ श्रुतीला येथें विवक्षित आहे, हें येथें लक्षांत ठेवावें. बुद्धीच्या तेजस्वितेला निष्ठेची अत्यंत आवश्यकता असल्यामुळें मस्तकाचें रूपक करून निष्ठारूप श्रद्धेला श्रुतीनें जें इतकें महत्त्व दिलें आहे तें, सोपपत्तिक असून अनुभवसिद्ध आहे, या विषयीं विचारांतीं कोणाचीहि सहज खात्री पटेल.

तात्त्विक सत्य व व्यावहारिक सत्य या दोहोंचीहि मानवी जीवनक्रमांत सारखीच अवश्यकता असते. तात्त्विक सत्य हें निरपेक्ष असून व्यावहारिक

सत्य हें सापेक्ष असतें. शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हें एकच निरपेक्ष सत्य होय. तदितर सर्व तत्त्वें किंवा पदार्थ यांना सापेक्ष सत्यता असते. या सापेक्ष सत्यालाच मायावादांत भ्रम किंवा आभास असें मानलें जातें. मृगजलाप्रमाणें किंवा रज्जुसर्पाप्रमाणें या सापेक्ष सत्याला आभास असें मानल्यास सर्वच कार्यरूप सृष्टि भ्रमात्मक ठरते. कार्यरूप पदार्थ भ्रमात्मक असेल तर कारणाचें ज्ञान झाल्यावर कार्याची कल्पना समूळ नाहींशी व्हावी लागते. रज्जूचें (दोरीचें) ज्ञान झालेवर सर्पाची कल्पना व्यावहारिकदृष्टया देखील समूळ नाहींशी होते हें अनुभवसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें सृष्टीचें आदिकारण जें ब्रह्मतत्त्व त्याचें ज्ञान झाल्याबरोबर सर्व कार्यरूप सृष्टीची कल्पना आजीबात नष्ट व्हाव-वयास पाहिजे. पण इतिहासावरून असें झाल्याचें दिसत नाही, व औपनिषद् च्छ्रुतीनेंही असें म्हटलेलें नाहीं. उलट सुवर्णालंकाराप्रमाणें कारण व कार्य या दोनहि कल्पनांचें (ज्ञानांचें) सहकार्यच श्रुतीला अभिप्रेत आहे. कारणाचें ज्ञान झाल्याखेरीज नुसत्या कार्यरूप सृष्टीचें ज्ञान होईल तर अपुऱ्या ज्ञानाचें मात्र भ्रमांत पर्यवसान होण्याचा संभव आहे. कारण अस्वतंत्र असलेलें कार्य ही एक स्वतंत्र वस्तु आहे अशी खोटी कल्पना उद्भवेल तर, या कल्पनेच्या पायावर उभारलेलें सर्व ज्ञान भ्रमरूप आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. पण ब्रह्मवेत्त्याला असा भ्रम उत्पन्न होण्याचा संभवच नाहीं. सृष्टीचें आदिकारण ब्रह्मतत्त्व हें निरपेक्ष सत्य असून सृष्टी हें सापेक्ष सत्य आहे, हा सिद्धांत त्याला पूर्णपणें समजला असल्यानें ज्ञानपरिपूर्ण अशा बुद्धिनें तो सृष्टींतील सर्व व्यवहार उत्तम रीतीनें करूं शकतो. म्हणून नुसतें तात्विक सत्य समजून उपयोगी नाहीं; तसेंच व्यावहारिक सत्यानें देखील काम भागावयाचें नाहीं. तर ऋत व सत्य या दोहोंचाहि विज्ञानमय कोशाला (बुद्धीला) पाठिंबा असणें अत्यंत अवश्य आहे. हा सिद्धांत विज्ञानमय कोशाच्या रूपकांत श्रुतीनें स्पष्ट केला आहे. तो भ्रमरूप मायावादाला सर्वस्वीं बाधक असून ब्रह्मप्रकृतिवादालाच सर्वतोपरी पोषक आहे.

योग हाच विज्ञानमय कोशाचा आत्मा होय, असें श्रुतीनें या रूपकांत सांगितलें आहे. योग म्हणजे संप्रज्ञातसमाधि किंवा चित्तवृत्तीचा निरोध असा योग शब्दाचा अर्थ कांहीं जुन्या टीकाकारांनीं केला आहे. व त्याला त्यांनीं पातंजल योगसूत्रांतील कांहीं प्रमाणेंहि दिलीं आहेत. परंतु दशोपनिषदांतील विशिष्ट शब्दांचे अर्थ निश्चित करण्याचे कामीं गीता व उपनिषदें यांचाच प्रमाण म्हणून स्वीकार करणें योग्य आहे. या प्रमाणांपुढें पातंजल योगसूत्र हा ग्रंथ अकिंचित्कर आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ' समत्वं योग उच्यते ' हें गीतावचन प्रसिद्धच आहे. (गीता. २-४८ र. दी. पृ. ७२ ते ७४) या प्रमाणेंच कठोपनिषदांत देखील योगशब्दाची स्पष्ट व्याख्या दिली आहे. (कठ २-३-११ पृ० १८६ते १८८) कठोपनिषदांतील या वचनावरून विज्ञानमय कोशाच्या वर्णनांतील योगशब्दाचा समत्व हाच अर्थ निःसंशय ठरतो. विज्ञानमय कोशाचा आधार ' **महस्** ' या शब्दानें दाखविला आहे. महत्तत्व असा ' **महस्** ' शब्दाचा अर्थ करण्यांत येतो; आणि महत्तत्व हें बुद्धीपेक्षां श्रेष्ठ आहे असें कठोपनिषदांतील प्रमाणांवरून दिसतें. परंतु कठोपनिषदांतील पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या वल्लींत इंद्रियादिकांची जी परंपरा वर्णन केली आहे; तींत बुद्धीपेक्षां महत्तत्त्व श्रेष्ठ असल्याचें सांगितलें असलें तथापि येथें तोच अर्थ अभिप्रेत आहे असें मानण्यास विनिगमक प्रमाण दिसत नाहीं. ' **महस्** ' शब्दाचा तेज असा अर्थ होतो व हा अर्थ जीवात्म्याच्या स्वरूपांत जुळण्यासारखा असल्यामुळें तेजोरूप जीवात्मा हाच विज्ञानमय कोशाचा आधार होय, असा अर्थच श्रुतीला अभिप्रेत असला पाहिजे यांत शंका नाहीं. याप्रमाणें मन व त्याची नियामक बुद्धि यांचें सोपपत्तिक विवेचन करून आणि विज्ञानमय कोशाचे विषयींच्या प्राचीन मंत्राच्या उल्लेखाकरून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.]

टीप—या अनुवाकांत मुख्यत्वेंकरून दोनच विषय आले आहेत. त्या त्या मंत्रांच्या विवरणांत विषयांचें सविस्तर विवेचन झालें असल्यामुळें प्रस्तुत अनुवाकाचा निराळा सारांश लिहिण्याची आवश्यकता नाहीं.

पंचमोऽनुवाकः ।

विज्ञानं यज्ञं तनुते । कर्माणि तनुतेऽपि च । विज्ञानं देवाः सर्वे । ब्रह्म ज्येष्ठमुपासते । विज्ञानं ब्रह्म चेद्वेद । तस्माच्चेन्न प्रमाद्यति । शरीरे पाप्मनो हित्वा सर्वान्कामान्समश्नुत इति ॥ १ ॥

विज्ञानं यज्ञं तनुते, कर्माणि अपि च तनुते, सर्वे देवाः ज्येष्ठं विज्ञानं ब्रह्म उपासते, विज्ञानं ब्रह्म वेद चेत् तस्मात् न प्रमाद्यति चेत्, शरीरे पाप्मनः हित्वा सर्वान् कामान् समश्नुते इति ॥

विज्ञान म्हणजे बुद्धि उपासनासामर्थ्य उत्पन्न करिते, आणि कर्माचें सामर्थ्यही उत्पन्न करिते. सर्व देव, हेंच श्रेष्ठ ब्रह्म म्हणून विज्ञानाची उपासना करितात. विज्ञानरूपी ब्रह्माचें ज्ञान (पुरुषाला) झालें आणि त्या ज्ञानापासून तो जर भ्रष्ट झाला नाहीं तर, तो शरीरांतील दोष नष्ट करून सर्व कामनांचा उपभोग घेतो, अभ्युदय संपादन करतो.

[या मंत्रांत अत्यंत सोपपत्तिक रीतीनें बुद्धीचें महत्त्व सिद्ध केलें आहे. मानवी शरीराच्या अवयवापैकीं मस्तक या अवयवाला जसें व जितकें महत्त्व दिलें जातें, तसें व तितकेंच महत्त्व मानवी जीवनक्रमांत बुद्धीला देणें आवश्यक आहे. भावनेच्या रंगांत येऊन बुद्धि ही भावनेची दासी आहे असें म्हणण्यांत येतें. परंतु हा निव्वळ भ्रम आहे. इतकेंच काय पण तो भ्रम अत्यंत घातकी आहे हें विचारी मनुष्यानें विसरतां कामा नये. वरील भाषेनेंच बोलावयाचें झाल्यास असें म्हणावें लागतें कीं, भावना ही बुद्धीची दासी आहे व ती तशीच असली पाहिजे.

मनुष्याचें व्यावहारिक व पारमार्थिक कर्तृत्व सर्वस्वी बुद्धीवरच अवलंबून आहे. उपासना हा एक कर्तृत्वांतीलच भाग आहे. उपासना व कर्म या कर्तृत्वांतूनच निघालेल्या दोन शाखा आहेत. कर्तृत्व हें बुद्धीचें सामर्थ्य आहे. बुद्धि निसर्गतः जड असल्यामुळें ती स्वतंत्रपणें कार्यक्षम असत नाहीं.

जीवात्म्याच्या सान्निध्यानें बुद्धीमध्यें जें सामर्थ्य प्रगट होतें तें खरोखरच अतिशय दिव्य आहे यांत शंका नाहीं. भक्ति, ज्ञान आणि पवित्र व उज्ज्वल ध्येयनिष्ठा या साधनांनीं बुद्धि अत्यंत निर्मल व तेजस्वी होते. अशा योग-युक्त बुद्धीच्या योगानेंच मनुष्याचे हातून उत्कर्षशाली उपासना व यशस्वी कर्तृत्व इत्यादि गोष्टी घडून येतात. आणि म्हणूनच देव किंवा तत्सम थोर लोक या बुद्धिरूप श्रेष्ठ ब्रह्माची उपासना करतात. म्हणजे याचा अर्थ असा कीं, ज्यांना या अत्यंत निर्मल आणि तेजस्वी अशा बुद्धीचा लाभ होतो तेच देवत्व पावतात. नराचा नारायण होण्याची खरी गुरुकिल्ली या योग-युक्त बुद्धींतच सांपडेल. हा पवित्र बुद्धियोग प्राप्त होऊन स्थिर झाला असतां, त्याच्या योगानें मनुष्याचे मानसिक व शारीरिक दोषहि नाहींसे होतात. म्हणजे मन व शरीर निर्दोष आणि सामर्थ्यसंपन्न होण्यास ज्या ज्या गोष्टी करावयास पाहिजेत त्या सर्व तो शांतपणानें व दृढनिश्चयानें करतो. आणि म्हणूनच या बुद्धियोगानें सर्व मनोरथ निर्दोषपणें पूर्ण होतात. हाच अभ्यु-दय होय. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभीं जो मंत्र दिला आहे, त्यांत ब्रह्म-ज्ञानाचें फल देखील हेंच सांगितलें आहे. म्हणजे बुद्धियोग हा ब्रह्मज्ञानां-तीलच एक भाग असल्यानें त्याच्या फलाचा विचार करतांना, फल या नात्यानें अभ्युदयाचा निर्देश करणें क्रमप्राप्तच ठरतें. ब्रह्मवस्तूचें केवल ज्ञान व बुद्धियोग यांत वस्तुतः मुळींच भेद नाहींत. परंतु विचाराकरतां हे दोन विषय वेगवेगळे केल्यास बुद्धीनें अभ्युदयप्राप्ति होते, व ब्रह्मवस्तूच्या ज्ञानानें निःश्रेयस प्राप्ति होते, असें म्हणतां येईल. ज्ञान व बुद्धि यांचा भेद सामा-न्यतः मानला जात नाहीं. म्हणून बुद्धीनेंच ब्रह्मसाक्षात्कार होतो असेंहि श्रुतीमध्यें स्पष्ट सांगितलें आहे. (कठ १-२-१२ पृ. ११० ते ११२) त्याचप्रमाणें या बुद्धीच्या योगानेंच अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचीहि प्राप्ति होते अशींहि श्रुतिवचनें आहेत (ऐतरेय ३-५-४ पृ. ३७). प्रस्तुत मंत्रांत विज्ञानमय कोशाची म्हणजे बुद्धीची स्वतंत्र कल्पना घेतली असल्या-मुळें फल या नात्यानें, अभ्युदयाचाच निर्देश केला आहे. तथापि निःश्रेयस-

प्रातीच्या दृष्टीनें बुद्धिचें महत्त्व कमी आहे, असें समजण्याचें कारण नाहीं. त्याचा प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांत खुलासा झालाच आहे. शिवाय दशोपनिषदांतील इतर उपनिषदांनीं शुद्ध बुद्धि हेंच अमृतत्वाचें मुख्य साधन होय, असें कंठरवानें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें वरील प्रकारच्या शंकेला जागाच उरत नाहीं. या बुद्धीचें प्रस्तुत मंत्रांत वर्णन केलेलें दिव्य सामर्थ्य ओळखून प्रत्येकानें या शुद्ध बुद्धीचाच हव्यास धरावा असा या प्राचीन मंत्रांतील अभिप्राय आहे.]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य ।

यः एषः पूर्वस्य तस्य शारीरः आत्मा,

जो हा (विज्ञानमय) कोश तोच त्या पूर्वीच्या (मनोमय) कोशाचा शारीर आत्मा होय.

तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् । अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः । तेनैष पूर्णः स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः । तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा ॥ तदप्येष श्लोकोभवति ॥

तस्मात् वै एतस्मात् विज्ञानमयात् अन्यः अंतरः आत्मा आनंदमयः, तेन एषः पूर्णः,सः वै एषः पुरुषविधः एव, तस्य पुरुषविधताम् अनु अयं पुरुषविधः, तस्य प्रियं एव शिरः, मोदः दक्षिणः पक्षः, प्रमोदः उत्तरः पक्षः आनंदः आत्मा, ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा।तत् अपि एषः श्लोकःभवति॥

त्या ह्या विज्ञानमय कोशाहून वेगळा, त्याच्या अंतर्भागीं असणारा कोश आनंदमय होय. त्या (आनंदमय कोशानें) हा विज्ञानमय कोश भरलेला आहे. तो ह्या कोशाएवढाच आहे. त्याच्या आकाराला अनुसरूनच ह्याचाही आकार आहे. प्रिय (इष्टदर्शनजन्य सुख) हें त्याचें मस्तक, मोद (लाभजन्य सुख) हा उजवा भाग, प्रमोद (विशेष सुख) हा डावा भाग, आनंद

हा मध्यदेह आणि ब्रह्म (सत्यंज्ञानमनन्तं असें वर्णिलेलें शुद्ध ब्रह्म) हा आधार होय. त्याविषयीं असा पुढील मंत्र आहे.

[मनोमय कोशाला शरीर असें मानल्यास विज्ञानमय कोश हा त्याचा आत्मा समजावा. तसेंच विज्ञानमय कोशाला शरीर म्हटलें म्हणजे आनंदमय कोश हाच त्याचा आत्मा ठरतो. याप्रमाणेंच पंच कोशांचा पूर्वापार संबंध आहे. प्रिय ही आनंदाची मुख्य वृत्ति होय. मोह व प्रमोह या आनंदांतीलच विशेष लहरी आहेत. प्रत्यक्ष आनंद हा आत्मा असून शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हाच त्याचा आधार आहे. आनंदमय कोश ही जीवात्म्याची एक उपाधि आहे. असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. शुद्ध चिदंश हें जीवात्म्याचें तात्त्विक स्वरूप असून, आनंदमय कोश हें इतर कोशाशीं संबद्ध होणारें त्याचें स्वरूप आहे; म्हणजे जीवात्मा आनंदमय कोशाच्या स्वरूपानें इतरांशीं संबद्ध होतो असें समजावें. जीवात्म्याचें हें आनंदमय स्वरूप निर्दोष अशा गाढ झोपेंमध्यें मनुष्याच्या अनुभवास येते. या स्थितींत अंतःकरण देखील या आनंद स्वरूपांत लीन होतें, व या निर्दोष आनंदाचा लाभ उदानाच्या सहाय्यानें मनुष्याला प्राप्त होतो, असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे (प्रश्न ४-४ पृष्ठ ७० ते ७२). आनंदमय कोश हा शेवटचा कोश असला तरी परब्रह्म हाच त्याचा मूळ पाया आहे. आनंदमय हें शुद्ध स्वरूप नसून केवळ परब्रह्म हेंच आत्म्याचें शुद्ध स्वरूप होय. उपनिषदाच्या प्रारंभीं ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे, व त्या लक्षणाचें येथपर्यंत स्पष्टीकरण केलें आहे. स्थूल देहापासून आनंदमय कोशापर्यंत जी पंच कोशांची परंपरा सांगितली आहे, तींत ब्रह्म हें व्यापून राहिलें आहे. तिलाच कित्येक शास्त्रकारांनीं गुहा असें ठरविलें आहे. या सर्व कोशांत ब्रह्म जरी व्यापून राहिलें असलें, तथापि त्यांपैकीं एखाद्याच कोशाला ब्रह्म असें समजून, तेथेंच ही परंपरा थांबविणें अगदीं चुकीचें आहे. सर्व कोशांचा नीट अभ्यास करून त्यांचा मूळ पाया जें ब्रह्मतत्त्व त्याचें ज्ञान संपादन करावें असाच श्रुतीचा अभिप्राय आहे.]

टीप—याहि अनुवाकांतील मंत्र दोनच असून त्यांचें स्पष्टीकरण झालें असल्यामुळें प्रस्तुत अनुवाकाचा देखील निराळा सारांश लिहिला नाहीं.

षष्ठोऽनुवाकः ।

असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेतिचेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति ॥ १ ॥

ब्रह्म असत् इति वेद चेत्, सः असन् एव भवति । ब्रह्म अस्ति इति वेद चेत् ततः एनं सन्तं विदुः इति ॥

ब्रह्म नाहीं अशी जर समजूत झाली तर तो पुरुष नास्तिक किंवा पुरुषार्थरहित होतो. ब्रह्म आहे अशी जर समजूत झाली तर त्याला (ब्रह्मवेत्ते) आस्तिक किंवा पुरुषार्थवान् समजतात.

[चवथ्या अनुवाकांतील पहिला मंत्र मनोमय कोशाच्या वर्णनाविषयीं ज्याप्रमाणें प्रत्यक्ष लागू होतोसा दिसत नाहीं, त्याप्रमाणेंच हा मंत्र देखील आनंदमय कोशाच्या वर्णनास प्रत्यक्ष लागू पडेल असें दिसत नाहीं. अप्रत्यक्षपणें तो आनंदमय कोशास जुळविता येईल. ब्रह्म हें सच्चिदानंद स्वरूप आहे, आणि त्याचा स्पष्ट उल्लेख प्रस्तुत मंत्रांत असल्यामुळें पर्यायानें त्याचा संबंध आनंदमय कोशाशीं जोडतां येईल. वस्तुतः या मंत्रांत नास्तिकपणाचा दुष्परिणाम व आस्तिकपणाचा सुपरिणाम दर्शविला आहे. जगताच्या मुळाशीं कांहींच नाहीं, असें ग्रहीत धरून मनुष्य जर शोध करूं लागला तर त्याच्या हाताला अभावाखेरीज दुसरें कांहींच लागणार नाहीं. अर्थात् तो शून्यवादी बनेल, समाजावर या शून्यवादाचे फारच वाईट परिणाम होतात. अशा शून्यवादी संप्रदायानें नीतिमत्तेचा ऱ्हास होतो. कारण अभाव हें नीतिचें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. असा शून्यवादी मनुष्य व्यक्तिशः कितीहि नीतिनिष्ठ असला तथापि त्याचा हा नास्तिक संप्रदाय समाजाला व मानवी जातीला अकल्याणकारकच होतो. अशा नीतिभ्रष्ट समाजांत विषयसुखालाच सर्व श्रेष्ठता मिळते, आणि खऱ्या पुरुषार्थाची भावना नष्ट होऊन समाजाचा आसुरी स्वभाव बनतो. ही सर्व जबाबदारी शून्य

वादाचा संप्रदाय प्रस्थापित करणाऱ्या व्यक्तीवरच येऊन पडते असें मंत्रांतील (असन्) या पदानें दर्शविलें आहे.

याच्या उलट आस्तिकपणाच्या ब्रह्मवादानें समाजावर फारच चांगले परिणाम घडतात. सत्यज्ञान स्वरूप, ब्रह्मतत्त्व हेंच जगताचें आदिकारण होय असें गृहित धरून संशोधन करणाऱ्या मनुष्यास ब्रह्मप्राप्ति होते. ब्रह्मतत्त्व हें सर्व नीतिमत्तेचें व पुरुषार्थांचें अधिष्ठान असतें. या मार्गांत वैषयिक सुखाला फारसें महत्त्व दिलें जात नाहीं. त्यामुळें पाशवी वृत्तीस आळा बसून दैवी संपत्तीकडे समाजाचा मोहरा वळतो. मूल तत्त्व गृहित धरणें हेंच श्रद्धेचें शुद्ध स्वरूप होय. परमार्थतत्त्वावर श्रद्धा ठेवून वेदांतशास्त्राचा अभ्यास करतांना पदोपदीं श्रद्धेची आवश्यकता लागतें हें म्हणणें सयुक्तिक नाहीं. विहित कृत्यावांचून इतर बाबतींत श्रद्धेची अपेक्षा करणें म्हणजे पर्यायानें शास्त्र हें दुर्बळ आहे असें कबूल करणें होय. दशोपानिषदें व भगवद्गीता या ग्रंथानीं मूल तत्त्वाकरितां श्रद्धेची अपेक्षा केली आहे. इतर सर्व विषयांचें सोपपत्तिक व सयुक्तिक विवेचन करण्यांत आलें आहे. म्हणून प्रत्येकानें श्रद्धेची ही मर्यादा लक्षांत ठेवणें अत्यंत अगत्याचें आहे. नाहीं तर ही अमर्याद झालेली श्रद्धा, शास्त्रीय बुद्धि नष्ट करून भोळसरपणा किंवा भरमसाट भावना उत्पन्न करते, व त्यायोगें समाजाची अत्यंत हानि होते. म्हणूनच दशोपानिषदांत श्रद्धेची मर्यादा ठिकठिकाणीं स्पष्ट दाखविण्यांत आली आहे. (कठ २-३-१३ पृ. १८९ ९०)]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य ॥ २ ॥

यः एषः (सः) तस्य पूर्वस्य शारीरः आत्मा ॥

जो हा (आनंदमयकोश,) तोच त्या पूर्वीच्या विज्ञानमयकोशाचा आत्मा होय.

[विज्ञानमय कोश हें शरीर असून आनंदमयकोश हा त्याचा आत्मा आहे. येथें पंचकोशाची सांखळी समाप्त झाली आहे. अन्नमयकोश म्हणजे स्थूल देह हा या सांखळीचा पहिला दुवा असून आनंदमय कोश हा तिचा

शेवटचा दुवा आहे. या आनंदमय कोशाला दुसरें कोणतेंही तत्त्व शारीर-आत्मा म्हणून जोडलेलें नाहीं. तथापि आनंदमय कोशाचा शेवट कोणता तें मागील अनुवाकाच्या शेवटीं सांगितलेंच आहे. त्यावरून एकंदर पंचकोशांत ब्रह्मतत्त्व भरून राहिलें आहे. असें सिद्ध होतें. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभीं ब्रह्माचें स्वरूप व त्याच्या ज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. त्या सिद्धांताचें स्पष्टीकरण येथें पूर्ण झालें.]

अथातोऽनुप्रश्नाः । उताविद्वानमुं लोकं प्रेत्य। कश्चन गच्छती ३।
आहो विद्वानमुं लोकं प्रेत्य कश्चित्समश्नुता ३ उ ॥३॥

अथ अतः अनुप्रश्नाः (सन्ति) कः चन अविद्वान् प्रेत्य अमुं लोकम् गच्छति, उत आहो कश्चित् विद्वान् प्रेत्य अमुं लोकं समश्नुते उ ॥

ह्यानंतर वरील वर्णनाला अनुसरून प्रश्न असे आहेत. कोणी अज्ञानी मनुष्य मेल्यावर ह्या (ब्रह्म) लोकाला जातो काय ? किंवा ज्ञानी मनुष्य मरणोत्तर ह्या लोकाचा उपभोग घेतो ?

[या मंत्रांत मुख्यत्वेंकरून दोनच प्रश्न आले आहेत. पण मंत्रांत प्रश्न शब्दाचें बहुवचन असल्यामुळे प्रश्नांचे चार भाग पाडून बहुवचनांचें समर्थन टीकाकारांनीं केलें आहे. वाक्याच्या शाब्दिक संगतीच्या दृष्टीनें तें ठीक आहे. परंतु अर्थदृष्ट्या तसें करण्याची फारशी अवश्यकता नाहीं. कारण प्राचीन ऋषिप्रणीत वाङ्मयांत द्विवचनाच्या ऐवजीं बहुवचन येणें संभवनीय आहे. म्हणून दोनच प्रश्न आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं. आतां-पर्यंत वर्णन केलेलें ब्रह्मस्वरूप हाच ब्रह्मलोक होय व तो मनुष्याला मरणोत्तरच पूर्णपणें प्राप्त होणें शक्य असतें, असें मान्य करूनच हे दोन प्रश्न पुढें मांड-ण्यांत आले आहेत. ब्रह्मप्राप्ति अज्ञानी मनुष्याला होते कीं ज्ञानी मनुष्याला होते ? असें त्यांचे तात्पर्य आहे. स्थूलदेहापासून जीवात्म्यापर्यंत सर्वत्र ब्रह्म-तत्त्व जर भरून राहिलें आहे तर अज्ञानी मनुष्यालादेखील त्याची प्राप्ति झालेलीच असते, मग ज्ञानाची आवश्यकता कोठें राहिली ? आणि या

ब्रह्मज्ञानाकरितां नानाविध प्रयत्न करण्याची तरी गरज काय ? असा अभिप्राय पहिल्या प्रश्नांत गर्भित आहे.

ब्रह्मप्राप्ति हेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय होय. आणि तें मिळवण्याकरितां मनुष्यानें शास्त्रीय प्रयत्नांची शिकस्त करावयास पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. त्यावरून ज्ञानाशिवाय ब्रह्मप्राप्ति व्हावयाची नाहीं असें श्रुतीचें मत असल्याचें निर्विवाद सिद्ध होतें. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभीं श्रुतीनें या सिद्धातांचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. म्हणून ज्ञान्यालाच ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते असें श्रुतीनें सांगितलें असलें तरी, पहिल्या प्रश्नांत गर्भित असलेल्या शंकेमुळें, हा विकल्परूप प्रश्न उपस्थित झाला आहे. तीन मात्रांपर्यंत लांब उच्चार करावा लागणारा प्लुत, प्रस्तुत मंत्रांत दोन ठिकाणीं आला आहे. तो प्रश्नार्थक आहे असें कित्येकांनीं मानलें आहे. दूर उभा राहून हाक मारावयाची झाल्यास, वाक्याचा अंत्य किंवा उपांत्य स्वर दीर्घापेक्षां लांब म्हणजे प्लुत होतो, असें पाणिनीय व्याकरणांत सांगितलें आहे. प्रस्तुत वाक्यांत वरील कारणानें प्लुत झाल्याचें दिसत नाहीं. कांहीं व्याकरण-कारांनीं गायनाकरितां स्वर प्लुत करावा असें सांगितलें आहे, म्हणून प्रस्तुत मंत्र केव्हां तरी सामगायनांत समाविष्ट झाला असावा असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. मंत्रांतील संधि व शब्दरचना यावरून तो बराच प्राचीन असावा असें दिसते. या मंत्रांत उपस्थित झालेल्या प्रश्नाचें उत्तर देण्या-करतांच यापुढील ग्रंथ अस्तित्वांत आला आहे. म्हणून त्याचा विचार योग्य स्थळीं केला जाईल.]

सोऽकामयत। बहुस्यां प्रजायेयेति ॥ ४ ॥ स तपोऽतप्यत ॥ स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत। यदिदं किंच ॥ ५ ॥ तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्। तदनुप्रविश्य सच्च त्यच्चाभवत्। निरुक्तं चानिरुक्तं च। निलयनं चानिलयनं च। विज्ञानं चाविज्ञानं च। सत्यं चानृतं च। सत्यमभवत्। यदिदं किंच। तत्सत्यमित्याचक्षते ॥ ६ ॥ तदप्येष श्लोको भवति ॥ ७ ॥

सः बहुस्यां प्रजायेय इति अकामयत सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा यत् इदं किंच इदं सर्वं असृजत । तत् सृष्ट्वा तत् एव अनुप्राविशत तत् अनु प्रविश्य सत् च त्यत् च अभवत्। निरुक्तं च अनिरुक्तं च निलयनम् च अनिलयनम् च विज्ञानम् च अविज्ञानम् च सत्यं च अनृतम् च सत्यम् अभवत्। यत् इदं किंच तत् सत्यं इति आचक्षते-तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

तो (आत्मा) आपण नानारूपांनीं उत्पन्न (प्रकट) व्हावें असें इच्छिता झाला. त्यानें विचार (ज्ञान) रूप तप केलें. तसें तप केल्यावर हें जें (वस्तुजात) आहे तें सर्व उत्पन्न करिता झाला. तें उत्पन्न करून त्यांतच प्रवेश करिता झाला(प्रत्येक सृष्ट पदार्थांत भरून राहिला.) त्यांत प्रवेश केल्यावर, मूर्त व अमूर्त, विषेश व सामान्य आश्रयरूप व अनाश्रयरूप, बुद्धियुक्त व बुद्धिरहित, खरें व खोटें, असें सर्व तो सत्यस्वरूप आत्माच झाला. (म्हणून) जें कांहीं आहे, तें सर्व सत्य आहे असें म्हणतात. त्याविषयीं असा पुढीलप्रमाणें मंत्र आहे—

[सृष्टीच्या पूर्वी परमेश्वराला सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा झाली असें वैदिक वाङ्मयांत कनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. परमेश्वराला ही इच्छा कां झाली, तिच्या कारणाविषयीं प्राचीन ग्रंथकारांनीं नाना प्रकारचीं अनुमानें केलीं आहेत. परमात्मतत्त्व ज्ञानमय आहे असें मानल्यानंतर, इच्छा हा ज्ञानाचा सहज असा धर्मच ठरतो. परमात्मा सर्वतंत्र स्वतंत्र असल्यामुळें, त्याच्या इच्छेच्या कारणांची मीमांसा केलीच पाहिजे असें नाहीं. ज्याप्रमाणें परमात्मतत्त्व स्वतंत्र त्याप्रमाणें त्याची इच्छा देखील स्वतंत्र आहे, असें मानण्यास हरकत नाहीं. श्रुतीनें देखील या इच्छेच्या कारणांचा फारसा ऊहापोह केला नसल्यामुळें परमेश्वराचें इच्छास्वातंत्र्य श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें ठरतें. या व पुढच्या मंत्रांतील विषयांचें विवे-

चन मुण्डक व प्रश्न या उपनिषदांत झालें आहे. (मुण्डक १–१––८ व ९ पृ. १४ ते १६, प्रश्न १–४ पृ. ९–१०)

परमेश्वराचें तप ज्ञानमयच असतें, म्हणजे ज्ञानाचें इच्छेंत रूपांतर होणें, हेंच तें ज्ञानमय तप होय. कारण इच्छा ही तत्त्वतः कारणरूप असली तरी तीमध्यें एक प्रकारची विशेष शक्ति उत्पन्न होत असते. व्यवहारांत तिला इच्छाशक्ति असें म्हणतात. शक्ति हा तपाचाच परिणाम आहे. या इच्छा-रूप कार्यावरूनच तपाचें निश्चित अनुमान करतां येतें. म्हणूनच श्रुतीनें सर्वत्र या ईश्वरी तपाचा उल्लेख केला आहे. अशी सामर्थ्यसंपन्न इच्छा प्रगट झाल्यावर तीपासून सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली. सृष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम पहिल्या अनुवाकांत स्पष्ट सांगितली असल्यामुळें तो येथें दिलेला नाहीं.

जड व चैतन्य, रयि व प्राण, किंवा प्रकृति व पुरुष ही जोडी परमेश्वरानें सृष्टीच्या प्रारंभीं उत्पन्न केली असें अनेक ठिकाणीं सांगितलें आहे. हा अभिप्राय प्रस्तुत मंत्राच्या पहिल्या दोन वाक्यांत ध्वनित केला आहे. जड व चैतन्य यांचा अनुप्रवेशासारखा संबंध कसा जमतो याविषयीं मोठेसें कोडें वाटण्याचें कांहींच कारण नाहीं. रयि व प्राण, किंवा प्रकृति व पुरुष यांचीं स्वरूपें अनुक्रमें जड आणि आणि चेतन अशीं असलीं तथापि प्रकृति किंवा रयि हें तत्त्व नितांत जड असें नाहीं, कारण तें झालें तरी चिद्रूप ब्रह्मतत्त्वा-पासूनच उत्पन्न झालें आहे. काचेमध्यें प्रकाशाचा प्रवेश होतो,तसाच जगांत चैतन्याचा प्रवेश झाला, असें समजण्यास हरकत नाहीं. जड म्हणजे अगदीं चेतनाशून्य असें एक द्रव्य अशी कल्पना केल्यास, या जडद्रव्यांत चैत-न्याचा प्रवेश कसा झाला, हा प्रश्न कांहींसा क्लिष्ट वाटतो. परंतु जड व चैतन्य यांचीं स्वरूपें सापेक्ष आहेत हें लक्षांत घेतल्यावर हा प्रश्न सोडविणें फारसें कठीण वाटणार नाहीं. जड द्रव्य, अत्यंत सूक्ष्म स्थितीला गेल्यास तें आकाश पदवीला पोचतें. आकाशाचें स्वरूप हें आत्मतत्त्वाशीं कांहीं अंशानें तरी मिळतें आहे असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. म्हणून जड व चैतन्य यांत वरवर दिसणारा आत्यंतिक भेद त्याच्या मूळ स्वरूपांत

देखील तसाच कायम असतो असें म्हणता येत नाहीं. भेदाची ही तीव्रता नाहींशी झाल्यावर, त्याचें सादृश्य सहजच लक्षांत येतें. प्रकृति किंवा रयि हें तत्त्व जड असलें तरी चैतन्यशून्य नाहीं. म्हणून या चैतन्ययुक्त जड-तत्त्वामध्यें, चैतन्याचा प्रवेश झाला असें म्हणण्यास मुळींच हरकत नाहीं. मात्र हा प्रवेश म्हणजे एक प्रकारचा विशिष्ट संयोग आहे: एकादा मनुष्य बाहेरून घरांत प्रवेश करतो तशा स्वरूपाचा तो नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

हें मूळ संयुक्तस्वरूप म्हणजे सगुण ब्रह्म होय. त्यापासून मूर्त व अमूर्त अशी सृष्टि उत्पन्न झाली. ज्याच्या पासून प्रत्यक्ष क्रिया उत्पन्न होते तें व ज्यावर ती घडते या दोहोंना मूर्त असें म्हणतात, अशी नैयायिकांनीं मूर्त स्वरूपाची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येस अनुसरून पृथ्वी, आप, तेज, वायु व मन हीं मूर्त द्रव्यें होत असें नैयायिकांनी ठरविलें आहे. नैयायिकांची ही व्याख्या व वर्गीकरण वेदांतशास्त्रांत जुळण्यासारखें आहे. आकाश, काल व दिशा, इत्यादि हे सर्व अमूर्त पदार्थ होत. नैयायिकांनीं आत्म्याला सुद्धां अमूर्त द्रव्य ठरविलें आहे. परंतु ही कल्पना ब्रह्मविद्येला मुळींच ग्राह्य नसल्या-मुळें ती येथें जमेस धरण्याचें मुळींच कारण नाहीं.

नैयायिकांनीं मानलेल्या पदार्थांत सामान्य म्हणजे जाति हा एक नित्य पदार्थ आहे. वेदांतानें जाति हा पदार्थ मान्य केला असला तरी त्याचें नित्यत्व मान्य केलेलें नाहीं. ब्रह्मतत्त्वाशिवाय सर्वच पदार्थ अनित्य असल्यामुळें जाति हा पदार्थ देखील अनित्यच ठरतो. एक ठराविक विशेष आकृति म्हणजेच जाति होय. जगांतील सर्वच माणसें आपण पाहिलीं नसलीं तरी सातां समु-द्राच्या पलीकडील देशामध्यें मानवी प्राण्याची वस्ति आहे असें ऐकल्याबरोबर मनुष्य प्राण्याची जी एक सामान्य आकृति मनांत येते, तिलाच जाति असें म्हणतात. ही सामान्य आकृति प्रत्येक मानवी प्राण्यांत असते व तीवरूनच सर्व मानवी प्राण्यांतील सादृश्य सिद्ध होतें. या मनुष्यत्वजातीवरून सर्व मानवी प्राणी सारखे आहेत असें म्हणतां येतें तरी पण जसे प्रत्येक व्यक्ती-

मध्यें सादृश्यबोधक ही जाति असते, त्याप्रमाणेंच भेददर्शक असा धर्म किंवा गुण व्यक्तिमात्रांत वास करीतच असतो. एका पाश्चात्य नाटककारानें दोघां भावांमध्यें अत्यंत सादृश्य दाखविलें आहे, तथापि त्यांच्यांत भेद-दर्शक असें वैशिष्ट्य होतेंच. यावरून सामान्य व विशेष हे धर्म किंवा गुण सर्व सृष्टपदार्थांमध्यें असतात असें सिद्ध होतें. या सामान्यविशेषांचाच येथें निरुक्त व अनिरुक्त या शब्दानें उल्लेख केला आहे.

आपण ज्याच्या आधारानें असतों त्यालाच येथें निलयन असें म्हटलें आहे. आणि दुसऱ्याच्या आधारानें राहाणाऱ्या पदार्थास आधेय असें म्हण-तात. त्यालाच येथें अनिलयन असें म्हटलें आहे. प्रत्येक पदार्थ कोणाच्या तरी आश्रयानें रहात असून तो इतर कोणालातरी आश्रय देतो. म्हणजे प्रत्येक पदार्थ जसा कोणाचा तरी **आधार** असतो तसा तो कोणाचा तरी **आधेय** होतो असें तर्कदृष्ट्या म्हणावें लागतें. ब्रह्मतत्त्व हें मात्र **सर्वाधार** असून तें कोणाचेंही **आधेय** होऊं शकत नाहीं. म्हणजे तें पूर्णपणें स्वावलंबी व स्वतंत्र आहे. सृष्टपदार्थांची गोष्ट तशी नसून त्यांचें स्वावलंबन किंवा स्वातंत्र्य सापेक्षच असणार यांत शंका नाहीं.

जीवसृष्टीमध्यें कांहीं प्राणी बुद्धिरहित आहेत. तत्त्वतः पाहिल्यास बुद्धि हें अंतःकरणाचें एक विशेष स्वरूप असल्यामुळें प्रत्येक प्राणी बुद्धिमान् आहे असें कबूल करावें लागतें. तथापि कित्येक प्राण्यांची बुद्धिमत्ता इतरांच्या स्पष्ट निदर्शनास येते, तशी ती कित्येकांची येत नाहीं. म्हणूनच बुद्धिमान् व अबुद्धिमान् असें वर्गीकरण शास्त्रकारांनां करावें लागलें आहे. सत्य व असत्य हे मानवी व्यवहारांतील प्रकार आहेत. ते देखील या सृष्टीमध्यें ईश्वरी योज-नेनेंच उत्पन्न झाले आहेत. यापैकीं सत्य हें नेहमींच कल्याणकारक असतें, हें जरी खरें असलें तथापि प्रसंगविशेषीं सद्धेतूनें प्रेरित होऊन कित्येक थोर पुरुषांनीं असत्याचा देखील समाजकल्याणाचे कामीं उपयोग केला आहे. मात्र ज्ञानविज्ञानसंपन्न अशा श्रेष्ठ पुरुषांनाच या असत्याचा उपयोग करतां येतो. सामान्य मनुष्याला त्याचा उपयोग करतां

यावयाचा नाहीं. म्हणून त्यानें तो कधींहीं करूं नये. ईश्वरी सृष्टींत असत्या-सारखा घातक विषय कसा उत्पन्न झाला या प्रश्नाचें उत्तर असें देतां येईल कीं, असत्य हें योगयुक्त बुद्धीनें उपयोगांत आणल्यास, तें कल्याणप्रद होईल यांत शंका नाहीं. सृष्टींतील कोणताहि पदार्थ सर्वस्वी घातक किंवा निरुपयोगी आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. ज्ञानी मनुष्याच्या निर्दोषबुद्धीला सर्व पदार्थ उपयुक्त आहेत असें सिद्ध करून दाखवितां येतें. हा अभिप्राय ईशावास्योपनिषदांतहि आला आहे (ईशावास्य मंत्र ८ वा पृष्ठ २१ ते २३). सर्वसृष्टि व्यवहाराच्या दृष्टीनें उपयुक्त व व्यवहारक्षम असल्यामुळें ती व्यावहारिक दृष्ट्या सत्य आहे. शिवाय तिचें मूलतत्त्व जें परब्रह्म तेंहि सत्यस्वरूप असल्यामुळें ही सृष्टि आभास किंवा भ्रमरूप नव्हे असें सिद्ध होतें. तिचें मूलतत्त्व निरपेक्ष सत्य असून, सर्व कार्यरूप सृष्टि सापेक्ष सत्य आहे. याच अभिप्रायानें श्रुतीनें जगताला सत्य असें म्हटलें आहे. शेवटीं पुढील मंत्राचा प्रास्ताविक उल्लेख केला आहे.]

सहाव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत बरेच महत्त्वाचे विषय आले आहेत. अनुवाकाच्या प्रारंभी आनंदमय कोशाच्या महत्त्वाचा दर्शक म्हणून जो श्लोक दिला आहे, तो आनंदमय कोशाचें स्वरूप प्रत्यक्ष दर्शवीत नाहीं. त्याची अप्रत्यक्षच संगति लावावी लागते. किंवा मागील अनुवाकाच्या शेवटीं ‘ ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा ’ असें जें वाक्य आलें आहे तेवढ्यापुरताच या मंत्राचा संबंध घेतल्यास, अधिक सयुक्तिक रीतिनें संगति लावतां येते. ती अशी कीं, ब्रह्म हें आनंदमय कोशाचा आधार आहे असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. ब्रह्माचा नुसता आनंदमय कोशालाच आधार नसून, व्यापक अशा सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय बुद्धीलाच या ब्रह्मतत्त्वाचा आधार आहे, असें दर्शविण्याचा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. विज्ञान असो वा ज्ञान असो त्याला ब्रह्मविषयींच्या आस्तिकपणाची सारखीच आवश्यकता असते. अशा रीतीनें पूर्वीच्या अनुवाकांशीं या मंत्राचा संबंध जोडण्यास हरकत नाहीं. आनंद हा विज्ञा-

नाचा आत्मा आहे. याप्रमाणें येथें पंचकोशांचें विवेचन पूर्ण होत आहे, व उपनिषदाच्या प्रारंभीं आलेल्या प्राचीन मंत्रांशीं येथवर झालेल्या विवेचनाची संगति बरोबर लागते. म्हणून येथें हें प्रकरण समाप्त झालें आहे असें समजण्यास हरकत नाहीं. यापुढें दुसरें प्रकरण सुरू होत आहे असें दर्शविणारा ‘ अथ ’ हा शब्द पुढील वाक्याच्या प्रारंभीं आलेला आहे. अथ या शब्दानें प्रकरणविभाग सुचवून दोन प्रश्न उपस्थित करण्यांत आले आहेत. वस्तुतः ‘ यो वेद निहितं गुहायाम्’ इत्यादि वाक्यांनीं या प्रश्नाचें उत्तर श्रुतीनें प्रारंभींच देऊन ठेविलें आहे. तरी पण अज्ञानी मनुष्याला ब्रह्मप्राप्ति कां होऊं नये ? अशा शंकेंतून हे प्रश्न उपस्थित झाले आहेत असें दिसतें. सर्व कोशांत ब्रह्मतत्त्व भरून राहिलें असल्यामुळें तें प्राप्त होण्यास ज्ञानाची आवश्यकता कां उत्पन्न व्हावी ? असें वरील शंकेचें तात्पर्य आहे. या शंकेचें समाधान करण्याकरितांच पुढील ग्रंथ आहे. उत्तर देण्याची ही पद्धति अंमळ क्लिष्ट किंवा दूरान्वित आहे असें वाटल्यावाचून रहात नाहीं, प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळें त्याचें उत्तर तात्काळ स्पष्ट भाषेंत मिळावयास पाहिजे होतें, परंतु श्रुतीनें तसें तें दिलेलें नाहिं. तथापि सातव्या अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत अभ्यासदृष्टीनें विचार करीत गेल्यास वरील प्रश्नाचें नक्की उत्तर मिळण्याजोगें आहे. तें असें कीं, ब्रह्म हें सर्वत्र भरून राहिलें असलें तरी मनुष्याला तसें समजून येत नाहीं. यामुळेंच भीति, संकुचितपणा, स्वार्थ, इत्यादि दोष अंतःकरणांत उत्पन्न होतात. व हे दोषच ब्रह्मप्राप्तीच्या मार्गांत आड येतात. ब्रह्माविषयींच्या अज्ञानामुळेंच हे दोष उत्पन्न होतात. म्हणून अज्ञान व तज्जन्यदोष नाहींसे करण्याकरितां ज्ञानविज्ञानपूर्वक उपासना व कर्म यांची आवश्यकता साहजिकच उत्पन्न होते. या साधनानें वरील दोष नाहींसे होऊन बुद्धि नितांत निर्मळ झाली म्हणजे, शुद्धबुद्धीच्या या झगझगित आरशांत जीवाला ब्रह्मप्राप्ति सहजच होते. अशा अर्थाचें उत्तर वरील प्रश्नास श्रुतीनें दिलें आहे. व त्याकरितांच प्रस्तुत अनुवाकाच्या चवथ्या मंत्रापासून अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत सृष्टीच्या उत्पत्तीचें सामान्य

विवेचन करण्यांत आलें आहे. त्यांत प्रारंभीं सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा, परमात्म्याचें ज्ञानमय तप, सृष्टीच्या मूलतत्त्वाची उत्पत्ति, त्यांचा ब्रह्मतत्त्वाशीं घडून येणारा विशेष संबंध, या तत्त्वांचा प्रथम निर्देश करून पुढें कार्य–कारण.सामान्य–विशेष,आधार–आधेय, आणि बुद्धिमान्–अबुद्धिमान् अशा व्यापक विषयांचा निर्देश केला आहे. शेवटीं पूर्वीप्रमाणेंच पुढील मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

सप्तमोऽनुवाकः ।

असद्वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत । तदात्मानꣳस्वयमकुरुत । तस्मात्तत्सुकृतमुच्यत इति ॥ १ ॥

अग्रे इदम् असत् वै आसीत् । ततः वै सत् अजायत, तत् स्वयं आत्मानम् अकुरुत, तस्मात् तत् सुकृतम् उच्यते इति ॥१॥

प्रारंभीं हें अमूर्त होतें. त्यापासूनच मूर्त स्वरूप उत्पन्न झालें. त्या अमूर्तानेच स्वतःला मूर्त बनविलें. म्हणून त्या (अमूर्त) आत्म्यालाच सुकृत म्हणजे (स्वयंकर्तृ असें) म्हणतात.

[या मंत्रांतील शब्दयोजना कांहींशी संदिग्ध भासते. त्यामुळें बहुतेक टीकाकारांनीं या शब्दयोजनेविषयीं पुष्कळच युक्तिवाद लढविला आहे. असत् म्हणजे अमूर्त किंवा अव्यक्त, आणि सत् म्हणजे मूर्त किंवा व्यक्त असा या शब्दांचा अर्थ निश्चित करण्यांत आला आहे. असत् या शब्दानें येथें शून्य किंवा अभाव विवक्षित नाहीं, असा सर्वांचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मसूत्रकारांनी देखील या शब्दयोजनेविषयीं एक युक्ति सुचविली आहे, (ब्र. सू. १–४–१५). ती अशी कीं, प्रस्तुत उपनिषदाच्या आरंभापासून येथवर विचार केल्यास ब्रह्मतत्त्व हें सत्स्वरूप (भावरूप) आहे, तें असत् म्हणजे अभावरूप नाहीं. असाच श्रुतीचा अभिप्राय स्पष्ट दिसतो. या पूर्वीच्या संदर्भावरून प्रस्तुत मंत्रांत देखील ब्रह्म हें अभावरूप नसून भावरूप

आहे,असाच श्रुतीचा आशय सिद्ध होतो. ब्रह्मसूत्रकारांनीं सुचविलेली ही युक्ति भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाची आहे.बादरायणाचार्यादिक ग्रंथकारांनीं वरील सिद्धांत सप्रमाण सिद्ध केला आहे खरा; पण श्रुतीनें तरी, असे संदिग्ध शब्द का योजावेत असा प्रश्न उपस्थित झाल्यावांचून रहात नाहीं. सृष्टि उत्पन्न होण्याचे पूर्वी एक सत्य स्वरूप ब्रह्म मात्र होतें आणि त्यापासून ही कार्यरूप सृष्टि उत्पन्न झाली, अशा अर्थाची सरळ शब्दयोजना केली असती, तर असें वादविवादाचें वादळ उत्पन्नच झालें नसतें. ज्याअर्थी मंत्रांतील शब्दयोजना अंशतः तरी संदिग्ध अशी दिसते, त्याअर्थी मंत्रांतील तात्पर्य थोडें तरी गूढच वाटूं लागतें यांत शंका नाहीं. व या कल्पनेच्या दृष्टीनें पाहिल्यास मंत्रांतील वर्णन आलंकारिक अतएव गौण आहे अशी शंका देखील उपस्थित होते. प्राचीन वैदिक ऋषींची वाणी अत्यंत सरळ व निःसंदिग्ध अशी सर्वत्र दिसून येते, असें असतां या मंत्राप्रमाणें कांहीं ठिकाणीं अशी वादग्रस्त भाषा कां असावी ? असा प्रश्न साहजिकच पुढें येतो.

प्रस्तुत मंत्रांतील शब्दयोजनेबद्दल ज्या शंका येतात, त्या प्रायः शून्यवादांतीलच आहेत. उपनिषदांच्या कालांत या शून्यवादाला मुळींच महत्त्व नव्हतें. त्यामुळें त्या संप्रदायाची परिभाषा भाषेंत रूढ झालेली नव्हती. गौतमबुद्धाच्या काळापासून शून्यवादासारखे नास्तिक संप्रदाय बरेच महत्त्वास चढल्यानें, उत्तर कालीन ग्रंथकारांच्या मनावर त्यांच्या परिभाषेची छाप पडणें अपरिहार्यच होतें. ब्रह्मसूत्रकारांपासून तों श्रीविद्यारण्यांपर्यंत सर्व ग्रंथकारांना प्रस्तुत मंत्रांतील शब्दयोजना शून्यवादास अनुकूल नाहीं असें जोरानें सिद्ध करणें अवश्य आहे असें वाटलें, तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. वस्तुतः तैत्तिरीय उपनिषदाचे वेळीं असत् व सत् या शब्दयोजनेशीं शून्यवादाचा संबंध येत नसल्यामुळें अव्यक्त किंवा व्यक्त अगर अमूर्त किंवा मूर्त या अर्थानेंच या शब्दयोजनेची प्राचीन मंत्रद्रष्टया ऋषींना स्फूर्ति होणें अगदीं साहजिकच आहे. त्यांचे वेळीं या शब्दांचा संबंध शून्यवादाशीं येत असता

तर त्यांनीं या शब्दांची योजना केलीच नसती असें निःसंशय म्हणतां येतें. कारण त्या असतानें स्वतःच स्वताःला कार्यरूप बनविलें असें तिसऱ्याच वाक्यांत स्पष्ट म्हटलें आहे. त्यावरून मंत्रांतील शब्दयोजना मूळची संदिग्ध नसून उत्तर कालांत शून्यवादाला महत्त्व आल्यामुळेंच ती संदिग्ध अशी वाटूं लागली असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

ब्रह्मतत्त्वानें स्वावलंबनानेंच स्वतःला कार्यरूप बनविलें,या कृतीलाच सुकृत असें या मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत म्हटलें आहे. उत्तम कृति असा सुकृत शब्दाचा अर्थ होतो. व हाच अभिप्राय स्वयंकर्तृत्व या शब्दानेंहि प्रगट होत असल्यामुळें विशेष अर्थबोधक म्हणून तो शब्द मूळ अर्थात दिला आहे. सृष्टीच्या पूर्वीं ब्रह्मावांचून दुसरें कांहींच नसल्यामुळें सृष्टि उत्पन्न करण्यांत दुसऱ्या कोणाचाही संबंध येऊं शकत नाहीं. म्हणून जगदुत्पत्ति ही ब्रह्माची स्वतंत्र कृति आहे असा याचा अभिप्राय आहे. ज्ञान, इच्छा व कृति या ब्रह्माच्या स्वतंत्र शक्ति आहेत. या तीन शक्तींतच सृष्टींतील सर्व शक्तींचा अंतर्भाव होत असल्यानें, त्याला सर्वशक्तिमान् असें सर्व शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. जगदुत्पत्तीच्या या कृतीला अनुलक्षूनच सुकृत हा शब्द श्रुतीनें योजला आहे. ही शक्ति देखील ब्रह्माहून निराळी नसून ती ब्रह्मस्वरूपच आहे असें श्रुतीचें तात्पर्य आहे.]

यद्वै तत् सुकृतम्। रसो वै सः। रसꣳह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति। को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात्। यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्। एष ह्येवानन्दयाति ॥ २ ॥

यत् वै तत् सुकृतम्, सः वै रसः, अयं रसं लब्ध्वा एव हि आनन्दी भवति, कः हि एव अन्यात्, कः प्राण्यात्, यत् एषः आकाशः आनन्दः न स्यात्, एषः एव हि आनंदयाति ॥

जें तें सुकृत आहे तोच रस (आनंदाचें मूळ स्वरूप) होय. हा (प्राणी) रस मिळाल्यानेंच आनंदित होतो. जर हा आकाश-

स्वरूप आत्मा आनंदाचें मूळरूप नसता, तर कोण कर्म करूं शकला असता व कोण श्वासोच्छ्वास करूं शकला असता ? हा आकाशरूप (सर्व व्यापक) आत्माच (प्राणिमात्रांस) आनंद देतो.

[या मंत्रांतील रस हा शब्द विशेष विचार करण्यासारखा आहे. उपनिषदांतील उत्तमोत्तम वाक्यांनीं अंतःकरणांत प्रगट होणाऱ्या ब्रह्मज्ञानाचें आनंदानें ग्रहण केलें जातें, म्हणजे अशा रीतीनें ब्रह्मतत्त्व समजून येऊं लागलें असतां, आनंद वाटणें हेंच ब्रह्माचें रसत्व होय,अशी श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत रसशब्दाची व्याख्या दिली आहे. ज्याप्रमाणें सृष्टिरूप कार्यावरून ब्रह्माची इच्छाशक्ति व कृतिरूपशक्ति जिज्ञासु मनुष्याच्या प्रत्ययास येते, त्याप्रमाणेंच ब्रह्माचीही रसरूप शक्ति आनंदानुभवानें प्रत्ययास येण्याजोगी आहे. म्हणून श्रुतीनें येथें ब्रह्मालाच रस असें म्हटलें आहे.

ब्रह्म हें आनंदरूप आहे कीं आनंद हा त्याचा एक धर्म आहे ? असा प्रश्न उपस्थित करून ब्रह्म स्वतः आनंदरूप नसून, तें आनंद या गुणानें युक्त आहे असें नैयायिकांनीं ठरविलें आहे. नैयायिक हे अद्वैतब्रह्मवादी नाहींत म्हणून आपल्या नेहमींच्या रीतीस अनुसरून या मुद्यावर अनेक प्रकारच्या कोटिक्रमानें त्यांनीं बराच युक्तिवाद लढविला आहे. परंतु दशोपनिषदांला अद्वैतब्रह्मवादच अभिप्रेत असल्यामुळें,नैयायिकांच्या या खटपटीकडे विशेषलक्ष देण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत आकाश असा शब्द आला आहे. त्याची सप्तमी विभक्ति संभवनीय दिसते. तशी ती मानल्यास नैयायिकांच्या म्हणण्याला पुष्टीच मिळते. परंतु मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांतील **एषः** या पदावरून आकाश हा शब्द प्रथमाच ठरतें. व याच कल्पनेला मागील वाक्यांतील **एषः** शब्द पुष्टिकारक होतो. आकाश हा शब्द येथें आत्मतत्त्वाच्या अर्थानेंच योजला यांत शंका नाहीं. कारण श्रुतीमध्यें आकाश असें म्हणण्याची कांहीं अंशीं वहिवाटच पडली आहे. त्याचें कारण असें दिसतें कीं, आत्मस्वरूपाची कल्पना येण्यास आकाशाचें अमूर्तत्व किंवा व्यापकत्व इत्यादि

धर्म बऱ्याच अंशीं उपयोगी पडतात. आत्म्यालाच आनंदरूप असें म्हटलें आहे. तरी पण त्या आत्म्यामुळेंच सर्वांना आनंदाचा लाभ होतो असा त्याचा खुलासा केला आहे. आत्मतत्त्वामध्यें जर आनंदोत्पादक असें हें रसरूप सामर्थ्य नसतें तर प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं चलनवलनाची शक्तीच उत्पन्न झाली नसती. किंबहुना प्राणी जिवंतही राहूं शकला नसता. यावरून आनंदरूपानें प्रगट होणारी ब्रह्माची ही एक शक्तीच आहे असें सिद्ध होतें. प्राणिमात्राच्या ठिकाणीं जी आनंदवृत्ति उत्पन्न होते तिचें खरें कारण आत्मतत्त्व हेंच होय. या अभिप्रायानेंच श्रुतीनें आत्मतत्त्वाला रस असें म्हटलें आहे. श्रुतीच्या या मार्मिक शब्दयोजनेवरून आत्मा हा आनंदवान् आहे का आनंदरूप आहे? या प्रश्नाला आतां महत्त्वच उरत नाहीं. आत्मतत्त्वाचें सामर्थ्य हेंच खरें आनंदाचें कारण होय, हें लक्षांत घेतल्यावर आत्मा हा आनंदरूप आहे किंवा तो आनंदवान् आहे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. कारण ज्याच्यापासून आनंद उत्पन्न होतो तें स्वतः आनंदरूप आहे असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. परंतु येथें आनंदाचें कार्यरूप विवक्षित नसून, त्याचें कारणरूपच विवक्षित आहे असें दर्शविण्याकरतांच श्रुतीनें रस हा शब्द येथें योजिला आहे.]

यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति ॥ ३ ॥

यदा एव हि एषः एतस्मिन् अदृश्ये अनात्मे अनिरुक्ते, अनिलयने (ब्रह्मणि) अभयं प्रतिष्ठाम् विन्दते अथ सः अभयं गतः भवति॥

जेव्हां हा जीव ह्या अदृश्य (इंद्रियग्राह्य नसलेल्या) अशरीरी, निर्विशेष व निराधार अशा ह्या ब्रह्माचे ठिकाणीं निर्भयपणें स्थैर्य प्राप्त करून घेतो तेव्हां तो अभयास्थितीला जातो (निर्भय होतो).

[या मंत्रांत परब्रह्माला अनुलक्षून चार विशेषणें योजण्यांत आलीं आहेत. त्यांतील तीन विशेषणांचा अर्थ मागील अनुवाकांत येऊन गेलाच आहे. अदृश्य या पदाच्या उपलक्षणानें कोणत्याहि इंद्रियाला ब्रह्मतत्त्वाचें प्रत्यक्ष

ज्ञान होऊं शकत नाहीं, असें दर्शविलें आहे, साकार किंवा सगुण पदार्थांचें ज्ञान इंद्रियांना होतें. ब्रह्मतत्त्व तसें नसल्यामुळें तें इंद्रियग्राह्य नाहीं असा अदृश्य या पदाचा अभिप्राय आहे. या ब्रह्मतत्त्वाचे ठिकाणीं जेव्हां बुद्धि सिद्ध होते, तेव्हांच तिला साक्षात्कार होतो. या मंत्रांत अभय असा शब्द आला आहे, त्याचा ज्ञानाच्या दृष्टीनेंच अर्थ करावयास पाहिजे. अभय-शब्दानें संशयादिदोषरहित असा अर्थ सुचविला आहे. निर्दोष व स्थिर-बुद्धीला ब्रह्मप्राप्ति होते, असा त्याचा अभिप्राय आहे. अज्ञान हेंच भीतीचें किंवा दोषांचें कारण असल्यामुळें ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान झाल्यावर जीव खऱ्या निर्भय स्थितीला प्राप्त होतो. म्हणून गीताशास्त्रानें देखील या निर्भय स्थितीला दैवी संपत्तीच्या यादींत अग्रस्थान दिलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.]

यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति ।
तत्त्वेव भयं विदुषोऽमन्वानस्य । तदप्येष श्लोको भवति ॥४॥

यदा एव हि एषः एतस्मिन् उत् अरं अन्तरं कुरुते, अथ तस्य भयं भवति, अमन्वानस्य विदुषः तु तत् एव भयं (भवति), तत अपि एषः श्लोकः भवति ।

जेव्हां हा जीव ह्या ब्रह्माविषयीं यत्किंचित् अंतर करितो (साशंक होतो), तेव्हां त्याला भय प्राप्त होतें. अविवेकी विद्वानाला (पढत मूर्खाला) देखील तेंच भय असतें. त्या विषयीं असा पुढील मंत्र आहे.—

[प्रस्तुत मंत्रांतील 'उदर' या पदाचा अर्थ अत्यल्प असा आहे. तो नीट लक्षांत येण्याकरतां त्या पदांतील दोन शब्द तोडून दाखविले आहेत. मनुष्यानें विद्या संपादन केली, तथापि जर त्याच्या बुद्धीवर त्या विद्येचा योग्य तो संस्कार झाला नाहीं, तर त्या विद्येचा त्याला उपयोग होत नाहीं ही गोष्ट अनुभवसिद्धच आहे. ब्रह्मविद्येच्या बाबतींत श्रुतीनें हाच नियम लागू केला आहे. मनुष्याला अपरोक्ष ब्रह्मज्ञान झालें नाहीं तर त्या परोक्ष ज्ञानाचा खरा उपयोग होत नाहीं. ज्ञानाचा परिपाक होऊन त्याचा अपरोक्ष साक्षात्कार झाला तरच त्याला खरी निर्भयता म्हणजे ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होते. मागील

अनुवाकाच्या तिसऱ्या मंत्रांत जो प्रश्न उपस्थित केला आहे त्याचें उत्तर या मंत्रांत आलें आहे. ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्यालाच ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते. अज्ञान्याला होत नाहीं, असें त्या प्रश्नाचें श्रुतीनें उत्तर दिलें आहे. मानवी जीवित जरी ब्रह्ममय असलें, तरी बुद्धींत जोंपर्यंत संशय किंवा भेदकल्पना इत्यादि दोष असतात, तोंपर्यंत तिला ब्रह्माचा अनुभव येत नाहीं. म्हणून ब्रह्मानुभव येण्यास ब्रह्मज्ञानाचीच आवश्यकता आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. याप्रमाणें सृष्टीचें आदिकारण जें ब्रह्म स्वरूप त्याचें विवेचन करून व पूर्वीप्रमाणेंच पुढील श्लोकाची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.]

टीप––या अनुवाकाचा सारांश देण्याची आवश्यकता दिसत नाहीं म्हणून तो दिला नाहीं.

अष्टमोऽनुवाकः ।

भीषाऽस्माद्वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः।भीषाऽस्मादग्निश्चेन्द्रश्च । मृत्युर्धावति पञ्चम इति ॥ १ ॥

अस्मात् भीषा वातः पवते, भीषा सूर्यः उदेति, अस्मात् भीषा अग्निः च इन्द्रः च पंचमः मृत्युः धावति इति॥

त्या ब्रह्माच्या भीतीमुळेंच वायु वाहतो, त्याच्या भीतीनेंच सूर्य नियमानें उगवतो, त्याच्या भीतीनें अग्नि इंद्र आणि पांचवा मृत्यु हे स्वकार्यतत्पर असतात.

[या मंत्रांत वायू, सूर्य, अग्नि, इन्द्र व मृत्यु या पांचही देवता परमात्म्याच्या भीतिनेंच सृष्टीकार्याचें आपआपलें कर्तव्य करतात असें म्हटलें आहे. हा मंत्र कठोपनिषदांतही आला आहे. (कठ २-३पृ.१७८) मात्र देवतांचा अनुक्रम किंचित् वेगळा आहे. हें सृष्टिचक्र चालण्यास या पांच शक्ति (देवता) मुख्यत्वेंकरून कारणीभूत आहेत असा प्राचीन ऋषींचा अभिप्राय दिसतो. सूर्य व अग्नि या दोहोंचा स्वतंत्र निर्देश केला असल्यामुळें या निरनिराळ्या शक्ति आहेत असें सिद्ध होतें. वैदिक वाङ्मयांत अग्नि शब्दाचे अनेक अर्थ होतात. परंतु प्रस्तुत मंत्रांत तो ' विद्युत ' चा वाचक आहे. अग्नि व इंद्र

ही विद्युत व मेघ यांची जोडी आहे. मृत्यु हा शब्द देखील वैदिक वाङ्मयांत बराच घोटाळ्याचा झाला आहे. अर्वाचीन कालांत मृत्यु म्हणजे अंतक किंवा यमधर्म हा अर्थ निश्चित झाला आहे;तसा तो वैदिक वाङ्मयांत नाहीं.संकट,भीति,नाश, इत्यादि अर्थानें मृत्यु हा शब्द उपनिषदांत येत असून परमेश्वर या अर्थी देखील मृत्युशब्दाचा प्रयोग आढळतो. प्रस्तुत मंत्रांत विध्वंसकारक एक शक्ति असा मृत्यु शब्दाचा अर्थ आहे. प्राचीन मंत्रवाङ्मयांत या देवतांचें पुष्कळच माहात्म्य सांगितलें आहे. जो इन्द्रशब्द प्राचीन मंत्रभागांत परमेश्वराचा वाचक दिसतो, तोच इन्द्र शब्द उपनिषदांच्या काळांत मेघासारख्या एका उपदेवतेचा बोधक समजला जाऊं लागला. शब्दार्थांतील या फरकावरून विचारक्रांतीचें स्वरूप चटकन लक्षांत येण्याजोगें आहे. संहिताकाळांत तत्वज्ञानाचा प्रसार भाषेच्या दृष्टीनें म्हणण्यासारखा झाला नव्हता. परंतु उपनिषत्कालीं वेदांतविचाराचा झगझगीत प्रकाश समाजांत सर्वत्र पडल्यामुळें त्याचा भाषेवर परिणाम होणें अपरिहार्यच होतें. सूर्यादि या पांच देवता हें सृष्टिचक्र चालवीत असून त्याचे कामावर नजर ठेवणारा सर्वाधिकारी जगन्नियंता परमेश्वर वेगळा आहे. देवता व परमेश्वर यांतील हा भेद तात्विक नसून व्यावहारिक आहे; हें येथें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. आत्मतत्त्वाच्या संशोधनानें एकंदर देवतांचें तात्विक एकीकरण उपनिषदकर्त्या ऋषींनीं घडवून आणलें आहे. मंत्रवाङ्मयाचे कालांत ज्या देवता स्वतंत्र समजल्या जात होत्या त्याच देवतांचा संघटितपणा औपनिषद्विद्येनें प्रस्थापित केला. आणि शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हेंच या सर्व शक्तींचें किंवा देवतांचें(केन्द्र स्थान) किंवा उगम स्थान होय असें सिद्ध केलें. प्रस्तुत मंत्रासारखे मंत्र हे या विचारक्रांतीचे द्योतक होत.]

सैषाऽऽनन्दस्य मीमाꣳसा भवति । युवा स्यात् साधु युवाध्यायकः । आशिष्ठो दृढिष्ठो बलिष्ठः । तस्येयं पृथिवी सर्वा वित्तस्य पूर्णा स्यात् । स एको मानुष आनन्दः ॥ २ ॥

सा एषा आनंदस्य मीमांसा भवति, युवा साधु युवाध्यायकः आशिष्ठः दृढिष्ठः बलिष्ठः स्यात्। तस्य इयं सर्वा पृथिवी वित्तस्य पूर्णा स्यात्। सः एकः मानुषः आनंदः (अस्ति)॥

ती ही आनंदाची मीमांसा (व्याख्या) आहे. जो तरुण (उत्साही) आणि शीलवंत व तेजस्वी ज्याची विद्या आहे असा महत्त्वाकांक्षी, दृढनिश्चयी आणि बलवान् असेल त्याला ही सर्व पृथ्वी संपत्तीनें परिपूर्ण होईल. (तो जेथें असेल तेथें त्याला संपत्ति प्राप्त होईल.) अशा मनुष्याचा जो आनंद तो एक मानवी आनंद होय.

[या मंत्रांत मानवी आनंदाचें शुद्ध स्वरूप फारच उत्तम दर्शविलें आहे. उन्नतीस लागणारी पात्रता कशी असावी लागते तें श्रुतीनें येथें स्पष्ट दाखविलें आहे. उत्कट व भव्य महत्वाकांक्षा हा पहिला गुण सांगितला आहे. या गुणावरच मानवी आयुष्याची सर्व इमारत उभारावयाची असते. या गुणांत कांहीं व्यंग असल्यास त्यावर उभारलेला मानवी जीवनक्रम निरतेज झाल्यावांचून राहणार नाहीं. कांहीं टीकाकारांनीं आशिष्ठ म्हणजे पुष्कळ खाणारा असा अर्थ केला आहे.परंतु तो अर्थ कोणत्याही दृष्टीनें ग्राह्य धरतां येत नाहीं, इतकेंच येथें सांगितलें म्हणजे पुरे आहे. दुसरा मनोदार्ढ्य. महत्वाकांक्षा असून मनाचा खंबीरपणा नसेल तर त्या महत्वाकांक्षेचा व्हावा तसा उपयोग होत नाहीं. तसेंच शरीरबल देखील अत्यंत अवश्य असतें. शरीरानें असमर्थ किंवा दुबळा असलेला मनुष्य उन्नतीच्या मार्गांत नालायकच ठरतो. बुद्धि, मन व शरीर तिहींच्या या तीन शक्ति आहेत. शक्य तितकें त्यांना पूर्णतेस नेणें हें साधकाचें पहिलें कर्तव्य होय. उत्कट महत्वाकांक्षा नसेल तर बुद्धीमध्यें ध्येयनिष्ठा प्रकट होणार नाहीं. तसेंच मनोदार्ढ्यावांचून आत्मसंयमन अशक्य होईल आणि शरीरसामर्थ्याविना कर्तव्यतत्परता, फुकट जाईल. या प्रमाणें कर्तव्यतत्परता, आत्मसंयमन, व ध्येयनिष्ठा या तीन सद्गुणांचाच मन्त्रांतील तिसऱ्या वाक्यांत निर्देश केला आहे. मनुष्य शरी-

रानें तरुण असो वा वृद्ध असो, त्याच्या अन्तःकरणांतील उत्साहशक्ति जर कायम असेल तर वयाच्या शेवटच्या अवस्थेंत देखील तो तरुणच ठरेल. अशी देदीप्यमान उत्साहशक्ति यावज्जीव प्रगट करणारे थोर पुरुष समाजाचे खरे मार्गदर्शक होतात. हेंच खरें तारुण्य होय. शील व तेजस्वी विद्या यांची जोड उत्साहशक्तीस मिळाली म्हणजे ह्या एकंदर सहा सद्गुणांनीं खरें मनुष्यत्व प्रगट होतें. व येथूनच खऱ्या उन्नतीस प्रारंभ होतो. अशा अधिकारी मनुष्यास सर्व पृथ्वी संपत्तिमयच होते. म्हणजे तो मातीचें सोनें बनविण्यास समर्थ असतो. या बाबतींत आधुनिक संशोधकांचीं चरित्रेंहि फारच उद्बोधक आहेत. त्यांच्या आंगीं हे सद्गुण पूर्णपणें वास करीत होते. अशा सत्पात्र मनुष्याच्या अन्तकरणांत जो आनन्दोल्लास प्रगट होतो तोच आनंदाच्या गणितांतील एकम्, होय असें या मंत्रांत श्रुतीनें सांगितलें आहे.]

ते ये शतं मानुषा आनन्दाः। स एको मनुष्यगन्धर्वाणामानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं मनुष्यगन्धर्वाणामानन्दाः। स एको देवगन्धर्वाणामानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं देवगन्धर्वाणामानन्दाः। स एकः पितृणां चिरलोकलोकानामानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं पितृणां चिरलोकलोकानामानन्दाः। स एक आजानजानां देवानामानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतमाजानजानां देवानामान्दाः। स एकः कर्मदेवानां देवानामानन्दः। ये कर्मणा देवानपियन्ति। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं कर्मदेवानां देवानामानन्दाः। स एको देवानामानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं देवानामानन्दाः। स एक इन्द्रस्यानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतमिन्द्रस्यानन्दाः। स एको बृहस्पतेरानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं बृहस्पतेरानन्दाः। स एकः प्रजापतेरानन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य। ते ये शतं प्रजापतेरानन्दाः। स एको ब्रह्मण आनन्दः। श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य ॥ ३ ॥

ते ये शतं मानुषाः आनंदाः, सः एकः मनुष्यगंधर्वाणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) । ते ये शतं मनुष्यगंधर्वाणाम् आनंदाः, सः एकः देवगंधर्वाणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः, ते ये शतं देवगंधर्वाणाम् आनंदाः, सः एकः चिरलोकलोकानाम् पितणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये चिरलोकलोकानाम् पितृणाम् शतम् आनंदाः, सः एकः आजानजानाम् देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये आजानजानाम् देवानाम् शतं आनंदाः, सः एकः, ये कर्मणा देवान् अपियन्ति (तेषाम्) कर्मदेवानाम् देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये कर्मदेवानाम् देवानाम् शत आनंदाः, सः एकः देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये देवानाम् शतं आनंदाः, सः एकः इंद्रस्य अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः(अस्ति) । ते ये इंद्रस्य शतं आनंदाः सः एकः बृहस्पतेः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः(अस्ति), ते य बृहस्पतेः शतं आनंदाः सः एकः प्रजापतेः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) तेये प्रजापतेः शतं आनंदाः सः एकः ब्रह्मणः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) ।

असे जे शंभर मानवी आनंद तो एक मनुष्यगंधर्वाचा (विद्वान, कर्तृत्वसंपन्न व विशिष्ट सामर्थ्यवान मनुष्याचा) किंवा निःस्पृह विद्वानाचा आनंद होय. असे मनुष्यगंधर्वांचें शंभर आनंद तो एक देवगंधर्वांचा (देवयोनींपैकीं गंधर्वांचा) आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानाचा आनंद होय, असे जे देवगंधर्वांचे शंभर आनंद तो एक नित्य प्रकाशमय लोकांत रहाणाऱ्या पितरांचा आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानांचा आनंद होय. असे जे नित्यप्रकाशमय लोकांतील पितरांचे शंभर आनंद, तो एक आजानज (देव लोकांत उत्पन्न झालेल्या म्हणजे जन्मसिद्ध) देवांचा आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानांचा आनंद होय. असे जे आजानज देवांचे शंभर आनंद तो एक (पुण्यकर्मानें) देवत्व पावलेल्या देवांचा आनंद होय. जे कर्मानें—सत्कर्मानें देवत्वाला पावलेले असतात, त्यांचा

किंवा निःस्पृह ज्ञानी मनुष्याचा आनंद होय. असे जे कर्मदेवांचे शंभर आनंद तो एक देवांचा (मुख्य नियामक देवांचा) आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे देवांचे शंभर आनंद तो एक इंद्राचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे इंद्राचे शंभर आनंद तो एक बृहस्पतीचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे बृहस्पतीचे शंभर आनंद तो तो एक प्रजापतीचा (हिरण्य गर्भाचा) आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे प्रजापतीच शंभर आनंद तो एक ब्रह्माचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय.

[या मंत्रांत आनंदाच्या एकाहून एक चढत्या अशा अनेक पाहिऱ्या सांगितल्या आहेत. मनुष्यगंधर्वांपासून तों ब्रह्मापर्यंत एकंदर दहा आनंदाचे प्रकार दाखविले आहेत. अस्त्रविद्या व गायनवादनादि ललितकला या विषयांत निष्णांत असणाऱ्या लोकांना गंधर्व म्हणत असत. मनुष्य व देव या दोनही समाजांत या गन्धर्वांचें वैशिष्ट्य दिसून येतें. देवांच्या आनंदाचें वर्णन करतांनां ३ प्रकार दर्शविले आहेत. ते लक्षांत ठेवण्याजोगे आहेत. आजानज म्हणजे जन्मसिद्ध देव, अग्नि, वायू, पृथ्वी, सूर्य, चंद्र, विद्युत् इत्यादि सृष्टी उत्पन्न झाल्यापासून हें सृष्टिचक्र चालविण्याकरितां या सृष्टीबरोबरच त्या देवतांची उत्पत्ति झाली; म्हणून त्यांना वरील नांव देण्यांत आलें आहे. जे सद्गुण व सत्कर्म यांच्या जोरावर देवत्व पावतात त्यांना कर्मदेव असें म्हणतात व या दोन प्रकारांखेरीज इतर देवतांनां सामान्यतः देव असेंच म्हटलें आहे. परंतु इन्द्र व बृहस्पति यांचा वेगळा उल्लेख केला आहे. त्यावरून इन्द्र हा सर्व देवांचा अधिपति आहे असें श्रुतीनें दर्शविलें आहे. बृहस्पति हा इंद्राचा पुरोहित असल्याचें वेदांत व पुराणांत प्रसिद्धच आहे. या इन्द्रादि देवतांहून प्रजापति श्रेष्ठ आहे. यालाच शास्त्रामध्यें हिरण्यगर्भ म्हणण्यांत येतें. पुराणग्रन्थांतून वर्णिलेला चतुर्मुख ब्रह्मदेव म्हणजे हा प्रजा-

पतीच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. यावरून मन्त्राच्या शेवटीं आलेला ब्रह्म हा शब्द चतुर्मुख ब्रह्मदेवाचा वाचक नव्हे हें सहजच सिद्ध होतें. हें ब्रह्म म्हणजे फार तर सगुण ब्रह्म असें मानण्यास हरकत नाहीं,वस्तुतः ब्रह्म-तत्वांत सगुण व निर्गुण हे भेद काल्पनीकच आहेत. विचार करतानां किंवा बोलतांना युक्तिवादाची सांखळी जुळविण्यास या शब्दांचा उपयोग होतो हें खरें; पण तेवढ्यानें सगुण ब्रह्म म्हणजे खालच्या पाहिरीचें आणि निर्गुण ब्रह्म वरच्या दर्जाचें असें समजणें बरोबर नाहीं. ज्ञान–विज्ञानयुक्त अशा-बुद्धीनें मनुष्य सगुण–ब्रह्मापर्यंत पोंचला म्हणजे सहाजीकच ब्रह्मस्वरूप होऊन जातो. तेथें सगुण निर्गुण ही मापाच उरत नाहीं.

मानवी आनंदापासून ब्रह्मानंदापर्यंत सरासरी १०–११ पाहिऱ्या दाख-विल्या आहेत. मनुष्य कर्तव्यतत्परता व ज्ञान–विज्ञान यांच्या सहाय्यानें या सर्व पाहिऱ्या क्रमानें चढून ब्रह्मानंदाला पोंचतो असें 'श्रोत्रियस्यचा, कामहतस्य' या ठिकठिकाणीं दिलेल्या वाक्यांनीं निर्विवाद सिद्ध होतें. या-वाक्यांत श्रोत्रिय शब्द आला असल्यामुळें आणि हें पालुपदासारखें आनं-दाच्या प्रत्येक पायरीला जोडलें असल्यामुळें येथें संन्यासमार्गाची कल्पना करणें शक्य नाहीं. श्रोत्रिय शब्दावरून ज्ञानवान संन्यासी असा कित्येक अर्थ करितात. परंतु ती शुद्ध ओढाताण आहे. उपनिषदांत **श्रोत्रिय** शब्द अनेक ठिकाणीं आला आहे. तेथें तो संन्यासाचा वाचक नसून वैदिक कर्म करणारा विद्वान ऋषी अशा अर्थानेंच आला आहे. (मुण्डक १–२–१२ पृ. ३४) वरचेवर आलेल्या अकामहत श्रोत्रियाच्या उल्लेखावरून स्वार्थ-त्याग, ज्ञानविज्ञान, व कर्तव्यतत्परता, या तत्त्वत्रयीनें म्हणजे अर्थातच कर्मयोगानें मनुष्याची क्रमानें उन्नति होऊन अखेरीस तो ब्रह्मपदाला प्राप्त होतो. असें प्रस्तुत मंत्रांत श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे.]

स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये ।स एकः । स य एवंवित् । अस्माल्लोकात्प्रेत्य । एतमन्नमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतं प्राणमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतं मनोमयमात्मानमुपसं-

क्रामति । एतं विज्ञानमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतमानन्दमय-मात्मानमुपसंक्रामति ॥ तदप्येष लोको भवति ॥ ४ ॥

सः यः अयं च पुरुषे यः असौ आदित्ये च सः एकः (अस्ति) यः एवंवित् सः अस्मात् लोकात् प्रेत्य एतम् अन्नमयं आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् प्राण-मयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् मनोमयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् विज्ञानमयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् आनंदमयम् आत्मानम् उपसंक्रा-मति, तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

जो (आत्मा) ह्या मनुष्यांत (मनुष्याच्या हृदयांत) आहे आणि जो सूर्यमंडळांत आहे तो एकच आहे. असें जाणणारा मनुष्य ह्या लोकांतून गेल्यावर म्हणजे मरण पावल्यावर ह्या अन्नमय कोशाच्या पलीकडे जातो, नंतर प्राणमय कोशाच्या, नंतर मनोमय कोशाच्या, नंतर विज्ञानमय कोशाच्या, व नंतर आनंद-मय कोशाच्या पलीकडे जातो. त्याविषयीं असा पुढील मंत्र आहे.

[या मंत्रांत जीवात्मा व परमात्मा यांचें ऐक्य दाखविलें आहे. आदित्य-मण्डल हें परमात्म्याचें प्रतीक (स्थान) म्हणून येथें श्रुतीनें त्याचा निर्देश केला आहे. जें तत्त्व आदित्यमण्डलाच्या अन्तर्यामीं आहे तेंच जीवात्म्या-मध्यें आहे असा याचा अभिप्राय आहे. ह्या दोन्ही ठिकाणीं असलेलें तत्त्व भिन्न नसून अगदीं एकच एक आहेत. परंतु या अद्वैतब्रह्माचें पूर्ण ज्ञान झालें तरच मनुष्य मुक्त होतो. नाहीं तर निरानिराळ्या कार्यस्वरूपाशीं त्याची बुद्धि संलग्न होत असल्यामुळें तिच्यांतील दोष कायम राहून ती या संसार-चक्रांत भ्रमण करीत राहते. आत्मतत्त्व एक असलें तरी त्याची उपाधि अनेकविध असल्यामुळें त्याचे सर्व बंध नष्ट होत नाहींत. ब्रह्मज्ञान झालें असतां बुद्धींतील हे दोष नाहींसे होऊन क्रमाक्रमानें त्या बुद्धीसह हा जीवात्मा ब्रह्मस्वरूपापर्यंत जाऊन पोंचतो. मागें जे पांच कोष (शरीरें) सांगितले आहेत त्यांचाच येथें अनुक्रमदर्शक उल्लेख केला आहे. आनंद-मय कोषाच्या उच्च भूमिकेस पोंचल्यावर त्या आनंदाला देखील आधारभूत

असलेल्या ब्रह्मतत्त्वांत हा जीवात्मा सहाजिकच मिळून जातो. आनंदमय कोपापुढील पायरी येथें स्पष्ट शब्दांनीं सांगितलेली नाहीं; तथापि पांचव्या अनुवाकाच्या शेवटीं ' आनंद आत्मा, ' ' ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ' अशीं वाक्यें आलीं आहेत. त्यावरून आनंदमय कोशापर्यंत पोंचलेला जीवात्मा परमात्मस्वरूपांत ओघानेंच लीन होतो. म्हणून ही गोष्ट निराळ्या शब्दानें सांगण्याची जरूर नाहीं. म्हणून श्रुतीनें येथें त्याची पुनरुक्ति केली नाहीं.]

आठव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत विषय थोडेच पण फार महत्त्वाचे आहेत. पहिल्या मन्त्रांत सृष्टींत कार्य करणाऱ्या सर्व शक्ति (देवता) परमात्म्याच्या प्रभुत्वाखालींच काम करीत आहेत व या सर्वांचा सूत्रचालक एक परमात्माच आहे. सृष्टींतील कार्यकारी शक्तींची गणना करूं लागल्यास त्या असंख्य भरतील यांत शंका नाहीं. हिंदुधर्मांत ३३ कोटी देव आहेत अशी समजूत प्रचलित असली तरी देवांची संख्या याहूनही अधिक वाढवितां येईल. या देवता असंख्य असल्या तरी त्या परमात्म्याच्या अंशरूप असल्यामुळें हें देवताबाहुल्य शास्त्रीयदृष्ट्या अयोग्य आहे असें कोणालाच म्हणतां यावयाचें नाहीं; परंतु वेदान्ताचें हें तत्त्वज्ञान ज्यांना कळलेलें नसतें. त्यांना मात्र हिंदु लोकांच्या या अनेक देवतांबद्दल चमत्कारिक वाटतें, हा त्यांच्या अज्ञानाचा परिणाम होय. देव कितीही असले, तथापि त्यांत तात्त्विक भेद नाहीं. त्यामुळें शास्त्रीय विचारांत त्यांची अडचण होत नाहीं. ज्याप्रमाणें सृष्टपदार्थ असंख्य असले तरी त्यांची उत्पत्ति एकाच तत्त्वापासून झाली आहे, असें शास्त्रीय दृष्ट्या म्हणतां येतें, तद्वतच असंख्य देव एकाच देवाधिदेवापासून उत्पन्न झाले आहेत. या सर्व देवांचा तो परमात्मा चालक आहे. म्हणून उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत या अर्थानें ' सूत्रात्मा ' हा शब्द रूढ झाला आहे. या अनुवाकांत जरी पांचच देवता सांगितलेल्या असल्या, तरी उपलक्षणानें सर्व देवांना हा नियम लागू पडतो. मागील अनुवाकांत ज्या परमात्म्याचें स्वरूप असत् (अव्याकृत)या शब्दानें दाखविलें आहे त्याचेंच

येथें देवाधिदेवत्व दर्शविलें आहे. मनुष्याच्या बुद्धिगत ज्ञानाशीं जसा या आत्मतत्त्वाचा संबंध येतो तसाच तो सृष्टींतील घडामोडींशीं येतो हें दर्शविण्याकरितांच येथें हें देवताप्रकरण आलें आहे.

प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें आनंदाची जी मीमांसा केली आहे, ती कोणत्याही दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची आहे. ब्रह्मविद्या ही शारीरिक सामर्थ्याची उपेक्षा करणारी आहे, असा सर्वसाधारण समज पसरला असल्याचें दिसतें; पण हा निवळ गैरसमज आहे. असा गैरसमज पसरविणाऱ्यांनीं किंवा त्यावर विश्वास ठेवणाऱ्यांनीं तैत्तिरीय उपनिषदांतील ही आनंदमीमांसा मुळींच अवलोकन केली नसावी असें वाटतें. किंबहुना ब्रह्मविद्येविषयीं ज्या अनेक गैरसमजुती पसरल्या आहेत त्यांची छाननी करण्याकरितां उपनिषदाच्या मूळ वाङ्मयाकडे अद्यापि कोणी फारसें लक्षच दिलें नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. खऱ्या मानवी आनंदाचा रसास्वाद मिळण्यास शारीरिक सामर्थ्य व बौद्धिक सद्गुण यांची किती आवश्यकता आहे हें श्रुतीनें येथें फारच उत्कृष्ट रीतीनें दाखविलें आहे. या खऱ्या मानवी आनंदाचा अनुभव घेतां आला तरच आनंदाच्या पुढील पायऱ्यांचें आक्रमण करतां येईल. शरीरसामर्थ्याची अपेक्षा, कर्तव्यतत्परतेचा अभाव व विद्याभ्यासाची हयगय इत्यादि दोषांनीं शरीरानें व बुद्धीनें दुर्बळ बनलेले लोक मानवी आनंद अनुभवण्यास सुद्धां नालायक होतात मग ब्रह्मानंदाची तर गोष्टच बोलावयास नको ! स्वार्थत्याग कर्तव्यतत्परता व ज्ञानविज्ञान ही त्रयी शरीरसामर्थ्य जर भरपूर असेल तरच संपादन करतां येईल. शरीरसामर्थ्य नसेल तर कर्तव्यनिष्ठा उत्पन्नच होणार नाहीं. असला कर्तव्यपराङ्मुख मनुष्य अकामहत श्रोत्रिय होऊं शकत नाहीं हें निराळें सांगावयास नको. निष्काम कर्तव्याचरण करणाऱ्या विद्वान मनुष्यास या सर्व आनंदाचा क्रमाक्रमानें लाभ होऊन अखेरीस ब्रह्मानन्दापर्यंत त्याची मजल जाते. ब्रह्मानन्दाचा उत्कर्षबिन्दू साधल्यावर मनुष्य कृतार्थ होतो.

प्रस्तुत अनुवाकाच्या शेवटच्या मन्त्रांत एकंदर विषयविवेचनाचें तात्पर्य सांगितलें आहे. जीवात्मा व परमात्मा हे तत्त्वतः एक असले तरी या जीव-ब्रह्मैक्याचा फायदा जीवाला ज्ञानानेंच घेतां येतो. वस्तुस्थिति कशीही असली तरी अज्ञानामुळें तिचा फायदा जीवाला मिळत नाहीं. ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें तें अज्ञान पूर्णपणें नष्ट होतें. तेव्हां त्याची क्रमाक्रमानें उन्नति होऊन अखेरीस तो ब्रह्मस्वरूप होतो. हेंच अमृतत्व होय. आणि मानवी प्राण्याचें हें उच्चतम ध्येय असल्यामुळें तें संपादन करण्याचा प्रत्येकानें शिकस्तीचा प्रयत्न करावा, असें दर्शवून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

नवमोऽनुवाकः ।

यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चनेति ॥

मनसा सह वाचः अप्राप्य यतः निवर्तन्ते । ब्रह्मणः आनन्दं विद्वान् कुतः चन न बिभेति इति ॥

मनासह वाणी (इत्यादि इंद्रियें) ज्याला न पोंचतां परत फिरतात त्या ब्रह्माचा आनंद जो जाणतो तो कशापासूनही भीत नाहीं.

[हा मन्त्र किंचित् फरकानें चवथ्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं आला आहे. तेथें तो प्रत्यक्षपणें मनाच्या वर्णनास लागू होत नसल्यामुळें मनाशीं त्याचा अप्रत्यक्ष संबंध जोडावा लागतो. येथें तसें होत नाहीं. कारण मागील अनुवाकांत निष्काम कर्तव्यनिष्ठ अशा विद्वानाला ब्रह्मानंदाची प्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे. या ब्रह्मानंदाचें काय सामर्थ्य आहे तें प्रस्तुत मन्त्रांत दाखविलें आहे. मनासह वाणीचा, अगर इतर कोणत्याही इन्द्रियांचा या ब्रह्मतत्त्वाशीं साक्षात् संबंध येऊं शकत नाहीं. बुद्धीच्या द्वारानें चिद्रूप ब्रह्माच्या अंशाची ओळख पटते व क्रमाक्रमानें त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. बुद्धि इतर इन्द्रियांपेक्षां श्रेष्ठ आहे म्हणून ती ब्रह्माच्या एका अंशास तरी ओळखूं शकते. व त्या मार्गानेंच मनुष्याचें ब्रह्मज्ञान पूर्ण होतें. ब्रह्मानंद

हा ब्रह्मज्ञानाचा सहज परिणामच आहे. ब्रह्मवेत्त्याला त्याचा लाभ होतो. ब्रह्मानंदाचा रसास्वाद घेणारा मनुष्य पूर्ण निर्भय होतो. निर्भयता हेंच नीतिधैर्याचें खरें स्वरूप होय. मात्र ही निर्भयता भावनापूर्वक नसून ज्ञानपूर्वकच असावयास पाहिजे. भावनेपासून उत्पन्न झालेली निर्भयता केव्हां ढांसळून पडेल याचा नियम नाहीं. कारण भावनेचा पायाच कच्चा असतो. ज्ञानाची गोष्ट तशी नाहीं. शुद्ध ज्ञान त्रिकालाबाधित असतें. त्याला कोणीही हलवूं शकत नाहीं. अशा पक्क्या पायावर उभारलेली निर्भयता म्हणजेच नीतिधैर्य हेंच सर्व नैतिक सद्‌गुणांचें अधिष्ठान असतें. याच अभिप्रायानें दैवीसंपत्तीच्या यादींत अभय या सद्‌गुणाला गीतेनें पहिलें स्थान दिलें आहे. (गीता १६–१)]

एतं ह वाव न तपति । किमहꣳसाधु नाकरवम् । किमहं पापमकरवमिति । स य एवं विद्वानेते आत्मानꣳस्पृणुते । उभे ह्येवैष एते आत्मानꣳस्पृणुते । य एवं वेद । इत्युपनिषत् ॥

यः एवं विद्वान् सः अहम् किम् साधु न अकरवम्, अहम् पापं किं अकरवम् इति एतं ह वाव न तपति । सः एते आत्मानम् स्पृणुते । यः एवं वेद एषः हि उभे एव आत्मानं स्पृणुते इति उपनिषत् ॥

जो हें ब्रह्म जाणतो त्याला, मीं सत्कर्म कां केलें नाहीं व पापकर्म कां केलें असा पश्चात्ताप होत नाहीं. जो असें जाणतो तो आत्मसामर्थ्यवान् होतो. तो ह्या (पाप—पुण्य) दोहोंनाही आत्मदृष्टीनें पाहतो. असें हें ब्रह्मविद्यारहस्य आहे.

इति नवमोऽनुवाकः ॥

[ब्रह्मज्ञान पूर्ण झाल्यावर ज्ञानी मनुष्याच्या मनांत कोणत्याही प्रकारची तळमळ शिल्लक राहात नाहीं. ज्ञानोत्तरकालीन सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग होत असल्यामुळें ही तळमळ नष्ट होते अशी येथें संन्यासमार्गीय कल्पना करणें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञानानंतर जर सर्वच कर्में सुटत असतील तर 'माझ्या हातून अमुक कां घडलें नाहीं व तमुक कां घडलें?' असा प्रश्न संन्यासी

मनुष्याच्या पुढें उत्पन्नच होणार नाहीं. आणि वस्तुस्थिति जर तशीच असती तर श्रुतीनें केलेला प्रस्तुत मंत्रांतील पापपुण्याचा विचार निरर्थक आहे असें म्हणावें लागेल. परंतु सर्वकर्मसंन्यासाची कल्पना श्रुतीला अभिप्रेत नसल्यामुळें ज्ञानी मनुष्यार्शी बऱ्यावाईट कर्मांचा संबंध येणें अपरिहार्य आहे, असें समजूनच श्रुतीनें येथें या विषयाचा विचार केला आहे. मनुष्य पूर्णज्ञानी झाला तरी त्याला प्राप्त कर्तव्य करावें लागतें. हें कर्तव्य कुळपरंपरा, विद्या, शील, धंदा व समाजस्थिति, इत्यादि अनेक कारणांवरून निश्चित करावें लागतें; व प्रसंगविशेषीं कनिष्ठप्रतीचें कर्म करण्याची देखील मोठ्या मोठ्यांवर पाळी येते. अशा वेळीं प्राप्त झालेल्या घोर कर्माबद्दल त्याच्या मनाला तळमळ किंवा खंती वाटत नाहीं किंवा चांगलें कर्म करावयास मिळालें नाहीं म्हणून अन्तःकरणास खेदही होत नाहीं. कारण त्याची दृष्टी ब्रह्ममय झाली असल्यामुळें कर्मांचा बरेवाईटपणा वरवरचा आहे; तो तात्त्विक स्वरूपाचा नाहीं, हें सहजच लक्षांत येतें. बुद्धीला ही उच्चतम साम्यावस्था प्राप्त झाली म्हणजे युद्ध असो वा भजनपूजन असो, शुश्रुषा असो वा हिंसा असो, कोणत्याही प्रसंगांत त्याच्या बुद्धीचें समत्व अढळ राहतें. हाच अभिप्राय गीतेनेंही दर्शविला आहे. (गी. २–५४ र. दी पृ. ८०) अशा समबुद्धीनें प्राप्त कर्तव्य करीत असतां मनःप्रसाद कायम राहणें हीच ब्राह्मी स्थिति होय आणि ब्रह्मविद्येचें देखील हेंच रहस्य होय. याबद्दल औपनिषद्ब्रह्मविद्या व गीतेंतील कर्मयोग यांचें स्वरूप कसें एकच आहे हें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. ह्या दुसऱ्या मंत्रांत दर्शविलेली ब्राम्ही स्थिति संपादन करण्याचा प्रत्येकानें अटोकाट प्रयत्न करावा अशा विषयीं प्राचीन वैदिक ऋषींनीं या उपनिषदाच्या द्वारें अत्यंत कळकळीचा उपदेश केला आहे. या प्रमाणें या शेवटच्या मन्त्रांत ब्रम्हविद्येचें रहस्य सांगून ९ वा अनुवाक पूर्ण केला आहे.]

टीपः—या अनुवाकाचा सारांश निराळा लिहिण्याची आवश्यकता नाहीं.

सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहै ॥ तेजस्वि नावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

ब्रह्मानन्दवल्लीचा उपसंहार.

या अध्यायाचे नऊ अनुवाक आहेत. 'सह नाववतु' हा शांतिमंत्र जमेस धरल्यास त्यांची दहा ही संख्या भरते. ब्रह्म ही वस्तु गुणधर्मरहित असल्यामुळें ब्रह्माचें स्वरूप-लक्षण करणें जवळ जवळ अशक्यच झालें आहे, असें म्हटलें तरी चालेल. गुणधर्मांवांचून कोणत्याही वस्तूचें लक्षण करतां येत नाहीं. कारण 'असाधारणधर्मो लक्षणम्' अशी शास्त्रकारांनीं लक्षणाची व्याख्या केली आहे. इतर पदार्थांमध्यें नसून लक्षणीय पदार्थामध्यें जो गुण किंवा धर्म पूर्णपणें वास करतो त्यालाच असाधारण धर्म असें म्हणतात. ब्रह्मामध्यें कोणताही धर्म नसल्यामुळें साधारण किंवा असाधारण असा त्याचा धर्म दाखविणें सर्वथैव अशक्यच ठरतें. म्हणूनच ब्रह्मवस्तूचें लक्षण प्रायः निषेधात्मक भाषेनेंच करावें लागतें. तथापि ही अशक्य गोष्ट देखील श्रुतीनें प्रस्तुत उपनिषदाच्या १ल्या मंत्रांत अंशतः तरी शक्य करून दाखविली आहे. याबद्दल कोणाही शास्त्रकारास सादर कौतुकच वाटेल. 'नेति' 'नेति' ही वैदिक शब्दयोजना उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांतून सर्वत्र रूढ झाली आहे. ही शब्दयोजना निषेधात्मक व्याख्येची द्योतक आहे. सृष्टींतील पदार्थांपैकीं कोणतेंहि ब्रह्म नव्हे असें सांगण्याकरितां 'न' या शब्दानें सर्व सृष्टीचा निषेध करीत करीत श्रुति ब्रह्मवस्तूच्या समोर येतांच 'न' हा शब्द न उच्चारतां तिनें मौन धारण केलें. अशी या शब्दयोजनेंतील अर्थकल्पना आहे. मराठी ग्रंथकारांनीं सीतास्वयंवराच्या प्रसंगांतील एका नाजूक कल्पनेचा दृष्टांतादाखल उपयोग केला आहे. स्वयंवराकरितां जमलेल्या राजांच्या दरबारांत प्रत्येकाकडे बोट दाखवून सीतेची मैत्रीण तिला विचारूं लागली कीं, हा राजपुत्र तुला पसंत आहे काय? सीतेनें या प्रश्नाचें अर्थातच 'नकारात्मक' उत्तर दिलें. सर्वांच्याबद्दल सीता एकसारखी नकारच देऊं लागली. परंतु रामाकडे बोट दाखवितांच 'नाहीं' असें न म्हणतां सीता

'उगी' राहिली. ब्रह्मस्वरूपवर्णनाचे बाबतींत श्रुतीची देखील तीच अवस्था झाली आहे. असा या ग्रंथकारांचा आशय आहे. या आलंकारिक वर्णनांनीं प्रस्तुत कल्पना दिसते तितकी सर्वांशीं खरी नाहीं. श्रुतीमध्यें (नकारात्मक) निषेधात्मक भाषेनें ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे हें खरें; तथापि त्याचीं स्वरूपवर्णनें पुष्कळच आढळून येतात. आतां इतकें खरें कीं, वर्णन आणि लक्षण यांत थोडा तरी फरक आहे. वर्णनांत कमजास्त कल्पना अगर शब्द खपतात; तसे ते लक्षणांत खपत नाहींत. लक्षणांतील शब्द अगदीं मोजके असावे लागतात. अशा मोजक्या विधायक शब्दानें ब्रह्माचें लक्षण करणें दुरापास्त आहे; म्हणूनच श्रुतीनें केलेलें हें स्वरूपलक्षण कौतुकास्पद होय असें आम्हीं वर म्हटलें आहे.

ब्रह्मापासून आकाशादि सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली, व या सृष्टिक्रमांतच मानवी प्राणी उत्पन्न झाला. सर्व जगाचें मूळ ब्रह्मवस्तू हेंच असल्यामुळें बुद्धिमान मनुष्यानें केलेलें पदार्थसंशोधन ब्रह्मवस्तूपर्यंत जाऊन भिडणें क्रमप्राप्तच होतें. मनुष्याच्या तत्त्वसंशोधनाला बहुत करून सृष्ट पदार्थांच्या बाह्य स्वरूपापासूनच प्रारंभ होतो. पहिल्याच्या पूर्ततेकरिता दुसऱ्याचें व दुसऱ्याकरितां तिसऱ्याचें संशोधन करणें ओघानेंच प्राप्त होतें. जगांतील जुन्या अगर नव्या आस्तिक तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वसंशोधनास याच तऱ्हेनें प्रारंभ झाला असें दिसून येतें. सर्व बाह्य पदार्थांची समृद्धि असतांना मानवी मनांत तत्त्वजिज्ञासा कां उत्पन्न झाली हा प्रश्न खरोखरच विचार करण्याजोगा आहे. उपभोगसाधनांची समृद्धि झाल्यामुळें कांहीं लोक तरी सुखोपभोगाविषयीं तृप्त होतात. व तृप्तीमुळें विषयोपभोगांतून मनाचा मोहरा दुसरीकडे वळतो, व त्यामुळें उपभोग्य वस्तूखेरीज या सृष्टीमध्यें दुसरें कांहीं आहे कीं काय? अशी त्यांना जिज्ञासा उत्पन्न होते व येथूनच त्यांचें तत्त्वसंशोधन सुरू होतें. परंतु हें मत सर्व तत्त्ववेत्त्यांना ग्राह्य नाहीं. कारण या जगांत सुखोपभोगाविषयीं मनुष्याला तृप्ति होणें जवळ जवळ अशक्यच आहे. राजा ययातीनें तर ही गोष्ट साफ अशक्य म्हणून सांगितली आहे. सुखापेक्षां दुःखच मनु-

घ्याला तत्त्वजिज्ञासेकडे अधिक ओढून नेतें, असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. या बाबतींत ऋषिप्रणित वेदान्तविद्येच्या इतिहासाचा विचार केल्यास या तत्त्वजिज्ञासेचा प्रारंभ कसा झाला तें चांगलेंच कळून येईल.

जगांतील व्यवहारांत मानवी प्राणि कितीही विजयी झाला तरी तो सर्वशक्तिमान आहे असें म्हणतां येत नाहीं. साधनसामग्री विपुल झाल्यामुळें मानवी प्राण्याचें सामर्थ्य कितीतरी पटीनें वाढलें आहे असें या भौतिकशास्त्राचे उत्कर्षाच्या युगांत वाटणें साहजिक आहे. तरीपण ५००० वर्षांपूर्वीच्या जुन्या काळांत मानवी प्राणी जितका असमर्थ होता, तितकाच अजूनही तो आहे. मात्र असमर्थपणा प्रदर्शित होण्याचे प्रकार बदलले आहेत इतकेंच. मनुष्य प्रयत्न करीत असतां त्याच्या सामर्थ्याच्या कक्षेबाहेर असलेल्या गोष्टींनीं जेव्हां त्या प्रयत्नांत अडथळा येतो तेव्हां अपजयाच्या किंवा अपयशाच्या भीतीनें त्याला साहजिकच मदतीची अपेक्षा उत्पन्न होते. दुसऱ्याकडून मिळणारी ही मदत कार्याच्या दृष्टीनें सर्वांशीं पूर्ण किंवा समाधानकारक अशी वाटत नाहीं. विद्युत्, मेघ, सूर्य, अग्नि, वायु, पाणी, पृथ्वी, इत्यादिकांकडून त्याच्या मार्गांत एकसारखीं संकटें कोसळत असतात. अशा वेळीं तो हतबुद्ध किंवा कर्तव्यतामूढ बनल्यावांचून रहात नाहीं. कारण विद्युत्, सूर्य, इत्यादि देवता (शक्ती) त्याच्या आवांक्याबाहेरच्या असतात. म्हणून तो त्यांची प्रार्थना करूं लागतो. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, प्राप्त संकटांतून पार पडण्याचा प्रयत्न सोडून देऊन तो देवाचें भजन करूं लागतो. आपल्या प्रयत्नांत पूर्णपणें यशःप्राप्ति व्हावी अशा मर्यादित हेतूनें प्राचीन वैदिक ऋषींनीं या दैवतांची प्रार्थना केली आहे, असें प्राचीन वैदिक सूक्तांवरून सिद्ध होतें. वैदिकऋषींच्या हृदयांत उत्पन्न झालेली ही देवता-बुद्धि हेंच आर्यांच्या वेदान्तविद्येचें बीज होय. या देवताबुद्धींतूनच आधीं यज्ञ—विद्या व तिच्यांतूनच ही वैदिक विद्या प्रकट झाली. या विवेचनावरून आर्यांचा वेदान्त प्रत्यक्ष सुखदुःखांतून उत्पन्न झाला नसून देवता—बुद्धि हेंच या वेदान्तविद्येचें उगमस्थान होय असें सिद्ध होतें.

यज्ञयागाचा सार्वत्रिक फैलाव झाल्यावर कोणत्या मन्त्राची कोणती देवता अशाविषयीं चर्चेला व वादविवादाला सुरवात झाली. या वादविवादांतून उपासनेच्या दृष्टीनें कोणती देवता सर्वांत श्रेष्ठ आहे हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न झाला. या प्रश्नाच्या उत्तराकरितां करण्यांत आलेल्या संशोधनाचें परिणत रूप म्हणजेच ब्रह्मसिद्धांत होय. हा सिद्धांत सापेक्ष तया कां होईना ज्या वाक्यानें स्पष्ट दाखविली आहे त्यालाच असें म्हणतात. अशीं महावाक्यें वैदिक वाङ्मयांत बरींच सांपडण्याजोगीं आहेत. शास्त्रकारांनीं त्यांतूनच चार महावाक्यें निवडून काढलीं आहेत. अशा निवडक महावाक्यांपैकींच “ **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ” हें एक महावाक्य आहे. तें प्राचीन मंत्रवाङ्मयापैकीं आहे किंवा औपनिषद्वाङ्मयांतील आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं, पहिल्या मंत्रांत आलेल्या ऋचेंतच वरील महावाक्य समाविष्ट असल्यामुळें तें प्राचीन मंत्रवाङ्मयांतीलच आहे असें निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. प्राचीन श्लोक किंवा ऋचा उपनिषदांत पुष्कळ ठिकाणीं येतात, हे सर्व प्राचीन मंत्र हल्लीं उपलब्ध असलेल्या संहिताग्रंथांत सांपडतीलच असें निश्चयानें म्हणवत नाहीं. तरी देखील ऋषींनीं त्याचा प्राचीन मंत्र म्हणून स्पष्ट उल्लेख केला असल्यामुळें तें मंत्रवाङ्मय आहे असें समजणेंच योग्य होय. त्यावरून “ **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म** ” हें महावाक्य असून तो एक प्राचीन मंत्र आहे असें ठरतें. यज्ञांतील देवताकाण्डापासून तत्त्वजिज्ञासा उत्पन्न झाली व तिनें परब्रह्मपद गांठलें. ब्रह्मस्वरूप होणें हेंच ब्रह्मज्ञानाचें फल होय. तें प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्याच वाक्यांत सांगितलें आहे. तथापि याच मंत्रांत आलेल्या प्राचीन ऋचेंत ब्रह्मप्राप्तीबरोबरच सर्व मनोरथपूर्तीचा निर्देश केला आहे हें विसरतां कामा नये. ब्रह्मस्वरूप व सर्व मनोरथावाप्ति हेंच ब्रह्मज्ञानाचें अंतिम साध्य आहे. असें अमृतत्वाचें स्वरूप श्रुतीनेंच सांगितलें असल्यानें त्यांतील दोन अंशांस अनुसरूनच अभ्युदयनिःश्रेयस ही शब्द-योजना पुढें शास्त्रकारांनीं अस्तित्वांत आणिली आहे. औपनिषद्रियेंत अभ्युदय व निःश्रेयस

यांत विरोध आहे, असें मानलेलें नाहीं. ही उत्तरकालीन सांप्रदायिक कल्पना आहे. ती श्रुतीला मुळींच अभिप्रेत नाहीं. याप्रमाणें यज्ञविद्येपासूनच आर्यांच्या तत्त्वजिज्ञासेस प्रारंभ झाला, तथापि ही तत्त्वजिज्ञासा यज्ञमंडपांत फार वेळ अडकून न राहतां लवकरच ती सृष्टीच्या खुल्या मैदानांत आली व तिनें पिण्डब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें निरीक्षण करून यज्ञविद्येतून सुरू झालेल्या ब्रह्मज्ञानास निसर्गसिद्ध नियमांची जोड दिली. आणि उपासना व बुद्धिवाद या दोहोंची जोड देऊन ब्रह्मविद्येचें शास्त्र सर्वांगपरिपूर्ण केलें. यामुळेंच आर्यांच्या प्राचीन वेदान्तसरणींत सामान्यतः दोन प्रकार दिसून येतात. त्यांतील एका भागास याज्ञिकी ब्रह्मविद्या असें म्हणतात. शीक्षाध्याय हें या याज्ञिकी विद्येचें उदाहरण असें म्हणतां येईल.दुसऱ्या विभागास निसर्गनियमांचें दर्शक असें नांव देण्याची कल्पना चटकन मनांत येतें: परंतु श्रुतीनें या विभागास **भार्गवी** किंवा **वारुणी** असें नांव दिलें आहे.ही संज्ञा कांहींशी इतिहासबोधक असून ग्रंथकाराच्या नांवाची निदर्शक आहे, असें पुढील उपनिषदावरून दिसून येईल.

जगांत अर्वाचीन काळांत तत्त्वज्ञानाचे अनेक संप्रदाय प्रचलित झाले आहेत. त्यांपैकीं बऱ्याचशा तत्त्ववेत्त्यांना आपला मार्ग भौतिक शास्त्रांतूनच काढावा लागला आहे. त्यामुळें जडवाद, अज्ञेयवाद किंवा शून्यवाद या सारखे संप्रदाय प्रसार पावले.या तत्त्ववेत्त्यांनीं देखील तत्त्वजिज्ञासेचा प्रादुर्भाव प्रायः दुःखांतूनच होतो असें मानलें आहे. किंबहुना सर्व प्रकारच्या मानवी उन्नतीला स्पर्धा व जीवनकलह कारणीभूत झाले आहेत. विवाह, कुटुंबसंस्था किंवा समाजरचना इत्यादि गोष्टी देखील वरील कारणांनीं उत्पन्न झाल्या असें पाश्चात्त्यांचें मत आहे.

मनुष्याच्या भौतिक उत्क्रांतीस स्पर्धा किंवा संकटें कारणीभूत झालीं असें मानण्यास हरकत नाहीं. परंतु तत्त्वजिज्ञासेच्या प्रथमावताराचा प्रारंभ देखील त्याच कारणांतून झाला; असें आर्यांच्या वेदान्तविद्येवरून म्हणतां यावयाचें नाहीं. ब्रह्मविद्येच्या इतिहासाकडे पाहिल्यास आर्यांच्या तत्त्वजिज्ञासेला सुखदुः-

त्वादि मानवी मनोधर्म अप्रत्यक्षपणें किंवा परंपरेनें कारणीभूत झाले आहेत असें म्हणतां येईल. पण यज्ञधर्म हेंच आर्यांच्या तत्त्वजिज्ञासेचें उगमस्थान होय असें कबूलच करावें लागतें.

सृष्टिनिरीक्षणपूर्वक ब्रह्माचा विचार सुरू झाल्याबरोबर संशोधकाचें लक्ष या मानवी शरीराकडेच प्रथम गेलें तर त्यांत फारसें नवल नाहीं, तरी पण ब्रह्मांडाच्या सामान्य रूपरेषेकडे दुर्लक्ष करून पिण्डाचा विचार करणें शक्य नाहीं. हें पहिल्या अनुवाकांत श्रुतीनें स्पष्ट बजाविलें आहे. पदार्थांचे संशोधन, त्यांचें लक्षण, व त्यांचें वर्गीकरण, इत्यादि शास्त्रीय सिद्धांताची रचना आपल्या योगयुक्त बुद्धीनेंच प्राचीन ऋषींनीं घडवून आणली आहे. या वर्गीकरणास अनुसरूनच पंचभूतें, वनस्पति, अन्न व प्राणी यांचा श्रुतीनें निर्देश केला आहे. येथें पिण्डाचें विवेचनच मुख्यत्वेंकरून अभिप्रेत असल्यामुळें सृष्टीच्या विवेचनाचें दिग्दर्शन मात्र करण्यांत आलें आहे. पिण्डाचा विचार करावयाचा म्हटला म्हणजे या स्थूलदेहाकडेच विशेष लक्ष द्यावें लागतें. या स्थूल शरीरांत त्वचा, रक्त, मांस, अस्थि, स्नायु, मज्जा, इत्यादि अनेक द्रव्यें भरलीं आहेत. किंबहुना ठराविक धोरणानें बनलेला हा अनेक द्रव्यांचा समुच्चय म्हणजेच स्थूल शरीर असें म्हटलें तरी चालेल. अशा अनेक द्रव्यांनीं तयार झालेला देह अमुक द्रव्याच्या जातीचा आहे, असें म्हणणें जरी कठीण असलें तरी या जड देहांत पृथ्वीचा भाग अधिक असल्यानें त्याला पार्थिव शरीर असें शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. वस्तुतः एकाद्या पदार्थाचें त्याच्या गुणधर्मास अनुसरून एकादें विशेष नांव निश्चित करतां आलें, तर तेवढ्यानें त्याचें शास्त्रीय विवेचन झालें असें होत नाहीं. परंतु श्रुतीनें येथें स्थूल शरीराचा विचार न करितां त्याच्या कारणाचा म्हणजे अन्नाचाच मुख्यत्वेंकरून विचार केला आहे. कारण प्रत्यक्ष शरीराचा सविस्तर विचार करणें हा अपरा विद्येचा किंवा भौतिक शास्त्राचा विषय आहे. म्हणून वेदान्तानें त्याचा सविस्तर ऊहापोह न करतां कार्यकारणभावापुरताच या स्थूल देहाचा येथें उल्लेख केला आहे. मात्र अभ्यासकांनीं जुन्या व नव्या

शारीरशास्त्राचें अवलोकन करून जितकी माहिति उपयोगांत आणतां येईल तितकी आणणें ज्ञानसंवर्धनाच्या दृष्टीनें अत्यंत श्रेयस्कर आहे यांत शंका नाहीं.

श्रुतीनें या स्थूल देहाला अन्नरसमय असें म्हटलें आहे. कोश हा शब्द या उपनिषदांत नाहीं तथापि परिचयामुळें सोईची म्हणून ही कोशाची शब्द-योजना स्वीकारली आहे. **अद्** धातूपासून **अन्न** शब्द सिद्ध होत असून जें दुसऱ्याकडून खाल्लें जातें अथवा जें दुसऱ्याला खातें तें अन्न होय, अशी श्रुतीनें त्याची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येप्रमाणें पहातां निच्यांतून कोण-ताही जड पदार्थ सुटेल असें वाटत नाहीं. सोमलासारखे विषारी पदार्थ देखील कीटकांकडून खाल्ले जातात हें प्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें वनस्पतींचा जीवकोटींत समावेश केल्यास सर्व पार्थिव पदार्थ देखील अन्नच ठरतील. परंतु येथें विशेषतः मानवी देहाचाच विचार करावयाचा असल्यामुळें अन्नाच्या व्याख्येची मर्यादा मनुष्याच्याच दृष्टीनें घेतलेली बरी. अन्नापासून वाढणाऱ्या या मानवी देहाचा प्राण हा चालक आहे. प्रस्तुत उपनिषदांत शरीराचा चालक ह्या अर्थानेंच ' शारीर आत्मा ' या शब्दांचा उपयोग केला आहे, शरीरचालकत्व हें लक्षण म्हणूनच येथें स्वकारण्यांत आलें आहे असें दिसतें. नैय्यायिकांनीं देखील आत्मशब्दाची अशीच व्याख्या केली आहे. या दोन व्याख्यांत एक सूक्ष्म किंवा अत्यंत महत्वाचा फरक आहे. श्रुतीनें हें जीवात्म्याचें लक्षण ठरविलें आहे. आणि नैय्यायि-कांनीं तीच व्याख्या शुद्ध आत्मतत्वास लागू केली आहे. त्यामुळें नैय्या-यिकांचा आत्मा गुण, धर्म, क्रिया इत्यादिकांनीं युक्त असा ठरतो. नैय्या-यिकांच्या या आत्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य होऊं शकत नाहीं. व नैय्यायिकानां तसें ऐक्य विवक्षितही नाहीं. न्यायशास्त्रांतील या आत्मसिद्धांताच्या विचित्र-पणामुळें आजपर्यंतच्या सर्व विद्वानांनीं नैय्यायिकांचा हा आत्मसिद्धांत अमान्य करून त्यांचें तर्कशास्त्र स्वीकारलें आहे. वैदिक ब्रह्मविद्येला जीव आणि ब्रह्म यांचें ऐक्य मान्य व अभिप्रेतच असल्यामुळें श्रुतीनें केलेली

ही व्याख्या फक्त शरीरांतील आत्म्यालाच लागू करावयाची आहे हें विसरतां कामा नये. प्राण हा स्थूल देहाचा आत्मा असला तरी त्याचें मोजमाप व आकार या स्थूल देहासारखाच आहे. म्हणजे देहाची जितकी लांबीरुंदी तितकीच या प्राणमय आत्म्याची समजावी. अगदीं बारकाईनेंच विचार केला तर असें म्हणावें लागतें. कीं, प्राण हा जर स्थूल देहाचा अन्तरात्मा आहे तर त्याचें परिमाण या जड देहापेक्षां थोडें तरी कमी असावयास पाहिजे. तर्कानें प्राप्त होणारी ही कल्पना श्रुतीला सर्वस्वी विरुद्धच आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कारण परिमाणाचा विशेष विचार श्रुतीनें येथें केला नाहीं. कांहीं अधुनिक वेदान्ती सांप्रदायांचें असें मत आहे कीं, या पंच कोशांपैकीं, प्रत्येक कोशाचें परिमाण पाहिल्यापेक्षां दुसऱ्याचें अधिक विस्तृत असेंच आहे. म्हणजे या स्थूल शरीरापेक्षां (अन्नमय कोशापेक्षां) प्राणाचा विस्तार अधिक आहे. अशा क्रमानेंच या कोशांचा एकाहून एक अधिक विस्तार आहे, या मताला युक्तिवादाचा पाठिंबा बराचसा आहे. परंतु श्रुतिवचनाच्या प्रामाण्याचा आधार मिळाल्याखेरीज त्या मताला सिद्धान्ताची योग्यता देतां येत नाहीं. कारण नुसत्या युक्तिवादानें असल्या विषयावरील कितीही सिद्धांत प्रस्थापित करण्यात आले तथापि त्याला थोडें तरी शब्दप्रामाण्य हवें. त्याखेरीज तो सिद्धांत सर्वांगपरिपूर्ण झाला असें वेदान्तदृष्ट्या म्हणतां येत नाहीं. श्रुतीच्या मताप्रमाणें पाहिल्यास हे पंचकोश एकाहून एक किंचितसे लहान ठरतील असें समजण्यास हरकत नाहीं.

अन्नमय कोशापेक्षां प्राणमय कोश अधिक सूक्ष्म आहे. आणि हा सूक्ष्मपणा उत्तरोत्तर पुढल्या कोशांत वाढत्या प्रमाणावरच आहे. म्हणजे प्राणापेक्षां मन सूक्ष्म आहे, मनापेक्षां बुद्धि व बुद्धीपेक्षां आनंद अधिक सूक्ष्म आहे. प्राणतत्त्वाच्या व्याप्तीचा विचार करावयाचा झाल्यास श्वासोच्छ्वासापासून तों विद्युच्छक्तीपर्यंत या प्राणाची व्याप्ति दिसते. याचा अर्थ असा कीं, या पिण्डब्रह्मांडांत सृष्टीचीं जीं लहान मोठीं कार्यें घडत आहेत, तीं सर्व या प्राणशक्तीनेंच घडतात, असें प्राणविद्येच्या द्रष्ट्यानेंच म्हणतां येतें. पण प्रस्तुत

उपनिषदांत मानवी शरीरसंस्थेचाच विचार करावयाचा असल्यामुळें येथें प्राणमय कोशाचें वर्णन मर्यादेंतच आलें आहे. अन्न हें जसें प्राणिमात्रांचें जीवन औषध आहे, त्याप्रमाणेंच प्राण हेंच प्राणिमात्रांचें आयुष्य होय. असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. प्राणापेक्षां मन अधिक सूक्ष्म असून तेंच प्राणाचें चालक आहे. म्हणजे प्राण हें शरीर: व मन हा त्याचा शारीर आत्मा आहे असें समजावयास पाहिजे. सामान्यतः बाह्य प्राणावर मनाचा ताबा चालतो असें दिसत नाहीं: तथापि या मानवी शरीरांत प्राण व मन यांचें जें नातें श्रुतीनें सांगितलें आहे, तेंच बरोबर आहे. शरीरांत चाललेल्या प्राणशक्तीच्या कर्मांवर मनाचा ताबा चालतो. ज्ञानतंतूच्या द्वारानें अन्तःकरणाचा संबंध जर तुटला तर मानवी देहांत प्राणशक्ति असून नसून सारखीच होते. ही गोष्ट अपस्मारासारख्या रोगांत चांगलीच निदर्शनास येते. प्राणशक्ति मनाच्या ताब्यांत असल्यावांचून ती मानवी जीवनक्रमास सर्वस्वीं अनुकूल होत नाहीं. व्यवहारांत देखील शारीरिक बळाला विवेकाची जोड अवश्य पाहिजे. नाहींतर अशा अविचारी सामर्थ्यापासून कल्याणापेक्षां अकल्याणच अधिक होतें. व यांतच मनाचें प्राणावरील प्रभुत्व सिद्ध होत आहे. विद्या व कला हीं मनःसामर्थ्याचीं मुख्य साधनें होत. विद्वत्ता व कला इत्यादिकांवरूनच मनाचें सामर्थ्य मोजलें जातें. या मनोरूप शरीराचा विज्ञान हा अन्तरात्मा आहे. विज्ञान म्हणजे बुद्धि, या विज्ञानालाच कर्ता असें म्हणतात. मन हें भावनेचें अधिष्ठान असून, विज्ञान किंवा बुद्धि हें विवेकाचें अधिष्ठान आहे. निष्ठा, सत्य, समत्व, व तेजस्विता हें बुद्धीचें सामर्थ्य होय. म्हणजे या गुणांनीं बुद्धीचें सामर्थ्य निदर्शनास येतें. यावरून नीतिशास्त्रांत बुद्धीलाच जें अग्रस्थान दिलें जातें तें श्रुतिसंमतच आहे. कर्तृत्वाचें देखील बुद्धि हेंच उगमस्थान आहे, म्हणूनच व्यवहार किंवा परमार्थ हे सर्वस्वी बुद्धीवरच अवलंबून असतात. अशा या दिव्य शक्तीचा पूर्ण विकास होऊन ती स्थिर झाली, म्हणजे सर्व दोषांपासून मनुष्य मुक्त होतो. असें या बुद्धीचें माहात्म्य श्रुतीनें सांगितलें आहे. बुद्धीच्या वर आनंदाची पायरी

आहे. आनंद हें शुद्ध ब्रह्माचें बाह्य (बुद्धिगम्य) चिन्ह आहे. ब्रह्मतत्त्व हें या आनंदाचें पुच्छ म्हणजें अधिष्ठान असून तें आनंदापासून स्थूल शरीरापर्यंत सर्वत्र सारखेंच भरलें आहे. याप्रमाणें पंचकोशांचें विवेचन करून श्रुतीनें गुहेचें स्वरूप स्पष्ट केलें आहे. अशा या पंचकोशरूपाच्या गुहेंत वास करणाऱ्या या ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान जो संपादन करील त्याला परमपदाची प्राप्ति होते असें त्याचें श्रुतीनें फल सांगितलें आहे.

परब्रह्म जर सर्वत्र भरलें आहे, तर त्याचें ज्ञान संपादन करण्याची आवश्यकता कां असावी ? ब्रह्मज्ञानावांचूनच जीवाला मोक्षप्राप्ति कां होऊं नये ? जीवात्मा स्वतः ब्रह्मस्वरूप आहे; आणि तसेंच इतर पदार्थही ब्रह्मस्वरूपच आहेत, तर मग हें ब्रह्म प्राप्त होण्यास ज्ञानाचीच गरज का लागावी ? असा प्रश्न उपस्थित करून श्रुतीनें याचें उत्तर सातव्या अनुवाकापर्यंत दिलें आहे. आत्म्याचें सामान्य ज्ञान ' मी ' या कल्पनेच्या द्वारा सर्वांनाच असतें. पण तेवढ्यानें काम भागत नाहीं; कारण ब्रह्म व आत्मा यांतील भेदकल्पना या सामान्य ज्ञानाच्या योगानें नाहिंशी होत नाहीं. त्याला विशेष ज्ञानाचीच गरज लागते. या ज्ञानाच्या योगानें भेदकल्पना नष्ट झाल्यावर ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य परिपूर्ण रितीनें समजतें. व हें ज्ञान झाल्यानेंच मनुष्याच्या मोक्षप्राप्तिचा मार्ग खुला होतो. कोणत्याही इंद्रियानें ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान होत नसलें तथापि, ब्रह्मविद्येनें या पिण्डब्रह्मांडांत ज्या कांहीं खुणा दाखविल्या आहेत, त्यावरून तें बुद्धीनें ओळखावें लागतें. म्हणजे ब्रह्मतत्त्व इंद्रियगम्य नसलें तरी बुद्धिगम्य आहे असें ठरतें अशा खुणांपैकींच प्रस्तुत उपनिषदांत आनंदाची खूण दाखविली आहे. मनुष्याच्या अन्तःकरणांत जी आनंदाची क्रांत उत्पन्न होते तिचें मूळ नुसत्या मनांत किंवा बुद्धींत सांपडावयाचें नाहीं. त्याचा संबंध शुद्ध ब्रह्मापर्यंत जाऊन पोंचतो ब्रह्म हें जर आनंदोत्पादक नसतें तर मानवी जीवनांत सुखच वाटलें नसतें. असा श्रुतीनें येथें तर्काचा आश्रय केला आहे. मात्र हा अनुकूल तर्क आहे. हें विसरतां कामा नये. वेन्दात म्हटला कीं त्यांत तर्काला मुळींच

जागा मिळावयाची नाहीं, असा समज सर्वत्र प्रचलित झालेला दिसतो. परंतु तो बरोबर नाहीं. कारण श्रुतीनेंच पुष्कळ वेळां तर्काचा स्पष्टपणें उपयोग केला आहे. यावरून ब्रह्मविद्येला अनुकूल तर्क मान्य आहे असें निश्चयानें म्हणतां येतें.

हें सृष्टिचक्र चालविणाऱ्या शक्ति अनेक किंवा असंख्य आहेत असें म्हटलें तरी चालेल. तथापि त्यांचें वर्गीकरण करून शास्त्रकारांनीं त्यांची संख्या परिमित केली आहे. अशा शक्तींनांच देवता असें म्हणतात. वायु, सूर्य, अग्नि, इन्द्र व मृत्यु या पांच देवतांचा उल्लेख आठव्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं आला आहे. या पांचही देवता परमात्म्याच्याच भीतीनें आपआपलीं कार्यें करीत आहेत. असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मांडांत जीं मोठमोठीं कार्यें घडतात तीं सृष्टीची केवळ लहर नसून त्या कार्यांत परमेश्वरी हेतू अनुस्यूत आहे. ईश्वराच्या हेतूंनां अनुसरूनच हें सृष्टिचक्र चाललें आहे. म्हणून सर्व शक्तींचा किंवा देवतांचा परमात्मा हाच एक चालक आहे. असा आधिदैविक सिद्धांत सांगून सृष्टीच्या प्रारंभीं किंवा शेवटीं जें अव्यक्त तत्त्व शिल्लक राहतें तो या देवाधिदेव परमेश्वराचा अंश आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

प्रत्येक जीवामध्यें या परब्रह्माचा अंश असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं आनंदवृत्ति जागृत होणें स्वाभाविकच आहे. मात्र या आनंदाला अनुकूल अशा गुणांचें साहचर्य असेल तरच तो पूर्ण प्रगट होतो. या सर्व गुणांत कर्तव्यतत्परता, स्वार्थत्याग व ज्ञानविज्ञान हे गुण श्रेष्ठ आहेत. या तीन गुणांच्या जोरावर मनुष्य मानुष्यानंदापासून तो ब्रह्मानंदापर्यंतच्या सर्व पायऱ्या चढूं शकतो. महत्त्वाकांक्षा, आत्मसंयमन, शरीरसामर्थ्य, शुद्ध नीतिमत्ता व कायम टिकणारी उत्साहशक्ति इत्यादि गुणांची जोड मिळाली, म्हणजेच मनुष्य पूर्ण ब्रह्मानंदाला पात्र होतो. आत्मा व परब्रह्म यांत वस्तुतः भेद मुळींच नाहीं. पण कांहीं सदोष कल्पनांमुळें ही भेदबुद्धि उत्पन्न झालेली असते. ती नष्ट झाल्यावर शुद्ध बुद्धीला जीव ब्रह्मैक्याचें

पूर्ण ज्ञान होऊन तिला ब्रह्मसाक्षात्कार होतो, असा ज्ञानविज्ञानसंपन्न पुरुष क्रमानें उन्नतीच्या पायऱ्या चढून आनंदमय कोशाच्या पलिकडे असलेल्या शुद्ध ब्रह्मस्वरूपाशीं एकरूप होतो.

अशा ज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धींत भेदकल्पना शिल्लकच नसल्यामुळें त्याला खरी निर्भय स्थिति प्राप्त होते. तो स्वतः कृतार्थ झाला असल्यामुळें त्याला स्वतःकरतां कांहींच करावयाचें नसलें तरी लोकहिताकरितां तो प्राप्त कर्तव्य समबुद्धीनें करीतच असतो. अशा रीतीनें कर्म करीत असतां मला अमुक एक चांगलें काम करावयाची संधी मिळाली नाहीं. किंवा असें वाईट काम मला करावें लागलें. याबद्दल त्याचे अन्तःकरणांत कोठलाही विकार उत्पन्न होत नाहीं. अशी निर्भय, निःस्वार्थ व निर्विकार बुद्धि होऊन ज्ञानविज्ञान व साम्यावस्था इत्यादिकांबरोबरच ब्रह्मानंदही कायम असतो. अशी ही ब्राह्मी स्थिति संपादन करणें हेंच उपनिषदांचें रहस्य होय. ही ब्राह्मी स्थिति मिळविण्याकरितां प्रत्येकानें शास्त्रशुद्ध-मार्गानें कसून प्रयत्न करावा आणि स्वतःचा व समाजाचा उद्धार उघडून आणावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

तैत्तिरीयोपनिषद्– भृगुवल्ली
विषयानुक्रमणिका

तैतिरीयोपनिषद् ।

भृगुवल्ली

मन्त्रसूचिः

निवेदन.

उपनिषद्रत्नप्रकाशाचें तैत्तिरीय उपनिषद्रूपी हे आठवें रत्न महाराष्ट्र-सारस्वताच्या चरणीं अर्पण करण्याचा सुप्रसंग परमात्म्याच्या कृपेनें लाभला याबद्दल त्या सर्वसाक्षी परमेश्वरास भक्तिपूर्वक वंदन करणें हें पहिलें कर्तव्य होय. स्वतंत्र बुद्धीनें तैत्तिरीयोपनिषदाचा अभ्यास करणाऱ्या लोकांनीं तात्त्विक दृष्ट्या जर कांहीं दोष आढळून आला, तर तो आम्हांस अवश्य कळवावा अशी आमची विनंति आहे. आतांपर्यंत उपनिषदांची ८ ही संख्या भरली असली तरी शिल्लक राहिलेलें कार्य अद्यापि दोन तृतीयांशाइतकें मोठें आहे. करितां अभ्यासकांनीं तिकडेही काळजीपूर्वक लक्ष देण्याची तयारी ठेवावी. कर्मयोगी तत्त्वज्ञानाचीं ही रत्नें जरी ओबडधोबड पैलूंचीं तयार झालीं असलीं तरी मूळ श्रुतीचें स्वयंप्रकाशी तेज जसेंच्या तसेंच या पैलूंतून बाहेर येत असल्यामुळें या तेजाच्या योगानें दोषैकदृष्टि दिपल्यावाचून राहणार नाहींत अशी आमची खात्री आहे. तसेंच स्वतंत्र बुद्धीच्या विवेकशील दृष्टीला या रत्नांचें तेज अत्यंत उल्लसित करील यांत शंका नाहीं. शेवटीं ज्या परम ऋषींच्या प्रसादानें ही दिव्य औपनिषद्विद्या प्रगट झाली त्यांना प्रणाम करून हें आठवें रत्न राष्ट्र–चरणीं निवेदन करतों.

ग्रन्थकर्ता

सदाशिव गोपाळ भिंडशास्त्री.

भृगुवल्लीचा उपक्रम

ब्रह्मानन्दवल्ली हा जसा एक अनुवाक आहे, तसा भृगुवल्ली हाही एक अनुवाकच आहे. ब्रह्मानन्दवल्लीपेक्षां भृगुवल्ली लहान असल्यामुळें या उपनिषदांत पोट अनुवाक केलेले नाहींत. सर्व मन्त्र एकसारखे ओळीनेंच दिले आहेत. अर्थदृष्ट्या या उपनिषदांत वेगवेगळीं प्रकरणें करतां येण्यासारखीं आहेत. तीं पुढीलप्रमाणें समजावींत–मन्त्र १ ते १२ वरुण व भृगु यांचा संवाद. मंत्र १३ ते १९ ब्रह्मविद्येची फलश्रुति आणि अन्न व अन्नाद यांचें विवेचन. मन्त्र २० ते २२ ब्रह्माचें आधिभौतिक व आधिदैविक स्वरूप. मंत्र २३ ते २५ ब्रह्मवेत्त्याची गति व ब्राह्मीस्थितीचें वर्णन. वैदिकांच्या परिपाठांतील अनुवाकांचे विभाग वेगळे पाडले असल्यामुळें वरील प्रकरणांस अनुसरून येथें अनुवाकांचा विभाग केला नाहीं. वैदिकी परिपाठांतील अनुवाक अर्थयोजनेस पोषक नसल्यानें ती व्यवस्था बाजूस ठेवावी लागते. 'सहनाववतु' हा शांतिमंत्र, ब्रह्मविदाप्नोति परम्' या वाक्यानें आरंभ होणारी आनन्दवल्ली व 'भृगुर्वैवारुणिः' या वाक्यानें आरंभ होणारी भृगुवल्ली असें हे तीन मुख्य अनुवाक आहेत. या तीन अनुवाकांनीं हें उपनिषद् पूर्ण झालें आहे. याचें अनुबंधचतुष्टय आनंदवल्लीच्या उपक्रमांत सांगितलेंच आहेत. भृगुऋषी हाच या उपनिषदाचा कर्ता आहे असें समजण्यास हरकत नाहीं. कारण या वल्लींत वर्णिलेलें तत्त्वज्ञान वरुणाच्या सहाय्यानेंच भृगूनें संपादन केलें आहे. म्हणूनच या उपनिषदास भृगु असें नांव आहे. किंवा हें प्रतीकनाम आहे असेंही म्हणतां येईल. **केन**, व **ईश** या यासारखेंच हे भृगु उपनिषद आहे. तैत्तिरीय आरण्यकांतील हीं तीनच उपनिषदें (**शीक्षा, ब्रह्मवित्, भृगु**) दशोपनिषदांत समाविष्ट करण्यांत आलीं आहेत. तैत्तिरीय उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान अत्यंत महत्त्वाचें आहे. विशेषतः ऐतिहासिक दृष्ट्या शीक्षाध्यायाची थोरवी फार असून आनंद व भृगुवल्ली यांचीहि महती तत्त्वसंशोधनाच्या दृष्टीनें अतिशय आहे, असें या महत्त्वाच्या भृगूपदनिषदाचें यापुढें विवेचन केलें आहे तिकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें.

तैत्तिरीयोपनिषद्–भृगुवल्ली।

सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहै । तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै । ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः।

भृगुर्वै वारुणिर्वरुणं पितरमुपससार, अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ १ ॥

वारुणिः वै भृगुः भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणम् पितरम् उपससार॥ १॥

वरुणाचा पुत्र भृगु ऋषी, महाराज (मला) ब्रह्म शिकवा असें म्हणून (आपल्या) वरुण पित्याजवळ गेला ॥ १ ॥

[भृगु ऋषि हें नांव वैदिक व संस्कृत वाङ्मयांत प्रसिद्ध आहे. पण हें कोणत्या व्यक्तीचें नांव आहे हें ठरविणें कठीण आहे. कारण कुलनामाप्रमाणें भृगुशब्दाचें बहुवचन वेदांत देखील आढळून येतें. कांहीं ठिकाणीं भृगुशब्दाऐवजीं 'भृग्वंगिरस' असें संयुक्त नांवही आढळतें. प्रस्तुत मंत्रांतील भृगु हा शब्द व्यक्तिवाचकच दिसतो. महाभारतांत च्यवनभार्गवाच्या जन्माची कथा आली आहे. त्याच्या पित्याचें नांव भृगुऋषि असेंच होतें. तोच येथें विवक्षित असेल अशी कल्पना करण्यास हरकत नाहीं. वारुणि म्हणजे वरुणपुत्र असा अर्थ आहे खरा, पण प्राचीन काळीं प्रियशिष्याला पुत्र असेंच समजण्याची पद्धत होती म्हणून वारुणि शब्दाचा वरुणाचा शिष्य असाही अर्थ संभवतो. या भृगुऋषीनें आपल्याला ब्रह्मविद्येचें शिक्षण देण्याबद्दल आपला पिता किंवा गुरु जो वरुण त्याची प्रार्थना केली आहे.]

तस्मा एतत्प्रोवाच, अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनो वाचमिति ॥ २ ॥

अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रम् मनः वाचम् इति तस्मै एतत् प्रोवाच २

अन्न, प्राण, डोळे, कान, मन, व वाणि (इत्यादि इंद्रियें) हेंच ब्रह्म काय ? असें तो वरुणाला विचारिता झाला.

[या मंत्रांत इन्द्रियें व विषय या दोहोंचाही उल्लेख आहे. यांनांच ब्रह्म समजावयाचें काय ? असा भृगु ऋषीचा प्रश्न आहे. कारण प्राणिमात्राचें जीवित अन्न व इन्द्रियें यांच्यावरच सर्वस्वी अवलंबून असतें. म्हणून हीं सर्वांत श्रेष्ठ आहेत असें ठरतें. त्यावरून अन्नादिकांनां शास्त्रीय दृष्टया ब्रह्म म्हणतां येईल किंवा नाहीं असें या प्रश्नाचें तात्पर्य आहे.]

तँ होवाच। यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्मेति ॥ ३ ॥

तम् उवाच ह, इमानि भूतानि यतः जायन्ते वै, जातानि येन जीवन्ति, यत् प्रयन्ति, अभिसंविशन्ति, तत् ब्रह्म । तत् विजिज्ञासस्व इति ॥

त्याला (भृगूला) वरुण म्हणाला कीं ही भूतसृष्टि ज्याच्यापासून उत्पन्न होते, उत्पन्न झालेली ज्याच्या योगानें जगते आणि (शेवटीं) ज्यांत जाऊन विलीन होते, तेंच मूलतत्त्व ब्रह्म होय. तें जाणण्याची इच्छा कर (प्रयत्न कर)

[या मंत्रांत वरुणानें उत्तर दिलें आहे. या उत्तरांत ब्रह्माचें लक्षणही सांगितलें आहे. मात्र हें लक्षण वेगळ्या प्रकारचें आहे. ब्रह्मानंदवल्लींत " सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म " या वाक्यानें ब्रह्माचें जें लक्षण केलें आहे, त्यांत ब्रह्मस्वरूपाचें भावरूपानें प्रत्यक्ष वर्णन झालें आहे. म्हणून ब्रह्मानंदवल्लींतील लक्षणाला स्वरूपलक्षण असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु प्रस्तुत मन्त्रांत आलेलें, स्वरूपलक्षण नसून याला तटस्थलक्षण असें म्हणतात. ज्या वस्तूचें लक्षण करावयाचें आहे त्या वस्तूच्या स्वरूपाचें प्रत्यक्ष वर्णन न करितां अवांतर गोष्टींनींच त्या वस्तूची ओळख पटवून द्यावयाची, अशा तऱ्हेच्या व्याख्येलाच तटस्थ लक्षण असें म्हणण्यांत येतें. इन्द्रिय किंवा अन्न इत्यादिकांपैकीं जो विषय तुला ब्रह्मासारखा वाटेल त्याला ही व्याख्या लागू करून पहा; म्हणजे त्याला ब्रह्म म्हणावें किंवा नाहीं याचा तुझा तुलाच निर्णय करतां येईल, असें वरुणाच्या उत्तरांतील तात्पर्य आहे. सर्व सृष्ट पदार्थ ज्याच्या पासून

उत्पन्न होतात व ज्याच्या योगानें जगतात व ज्यामध्यें लय पावतात, तेंच ब्रह्म होय, असा या मन्त्रांतील व्याख्येचा अभिप्राय आहे. या व्याख्येस अनुसरूनच तूं जिज्ञासापूर्वक ब्रह्मतत्त्वाचा शोध कर म्हणजे तुला त्याचें ज्ञान होईल असा वरुणाचा उपदेश आहे. ब्रह्मानंदवल्लींतील लक्षण या लक्षणापेक्षा आधिक सुबोध वाटतें खरें, पण तें शास्त्राच्या व्यापक दृष्टीला एकदेशी असें दिसतें. प्रस्तुत मंत्रांतील व्याख्या मोघम असली तरी ती अधिक व्यापक असल्यामुळें शास्त्रकारांनां विशेष महत्त्वाची वाटते. याच अभिप्रायानें बादरायणाचार्यांनीं आपल्या उत्तर–मीमांसा ग्रंथांत ' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ' इत्यादि तीन वाक्यांना अनुलक्षूनच ' जन्माद्यस्य यतः ' हें प्रसिद्ध सूत्र रचिलें आहे. या जगाचे उत्पत्ति, स्थिति व लय ज्याच्यापासून होतात तेंच ब्रह्म होय असा वरील सूत्राचा आशय आहे. वरुणानें ब्रह्माचें संशोधन करावयास सांगितलें तें पिण्डब्रह्मांडाचें निरीक्षण व तदनुसार केला जाणारा विचार व अभ्यास या साधनांनीं करावयास सांगितलें आहे यांत शंका नाहीं.]

स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वा,अन्नं ब्रह्मेति व्यजानात् । अन्नाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते, अन्नेन जातानि जीवन्ति, अन्नं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति, तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ ४ ॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा व्यजानात् अन्नं ब्रह्म इति, हि अन्नात् एव खलु भूतानि जायन्ते,जातानि अन्नेन जीवन्ति, अन्नं प्रयन्ति अभिसंविशन्ति इति तत् विज्ञाय पुनः एव भगवः ब्रह्म अधीहि इति पितरम् वरुणम् उपससार॥

त्यानें अभ्यासपूर्वक विचार केला. असें तप केल्यावर समजून आलें कीं, अन्न हेंच मूलतत्त्व आहे. कारण अन्नापासूनच हीं सर्व भूतें (सृष्टपदार्थ) उत्पन्न होतात. उत्पन्न झाल्यावर अन्नानेंच जगतात आणि शेवटीं अन्नाला मिळून त्यांत विलीन होतात.

असें जाणल्यावर (विचार केल्यावर) तो भृगु पुनः आपला पिता वरुण याजकडे गेला. आणि (आपली समजूत सांगून) म्हणाला, भगवन् ! हेंच ब्रह्म काय ? तें मला सांगा.

[वरुणानें समजाऊन दिलेल्या व्याख्येप्रमाणें भृगुऋषीनें तप केलें म्हणजे विचारपूर्वक सृष्टिनिरीक्षण व सृष्टिनियमाचा अभ्यास केला. हेंच ते तप होय. आसनप्राणायामादि शारीरिक तप किंवा जपानुष्ठानासारखें वाचिक तप येथें विवक्षित नाहीं. यावरून उदात्त ध्येयनिष्ठेनें प्रेरित होऊन निश्चयपूर्वक संशोधन व दृढाभ्यास करणें हा तप या शब्दाचा अर्थ प्राचीन वैदिक ऋषींना मान्य होता असें निर्विवाद सिद्ध होतें. भृगुऋषीनें वरुणानें सांगितलेली व्याख्या अन्नावर लागू करून पाहिली. तेव्हां त्याला अन्न हेंच ब्रह्म होय असें वाटूं लागलें. सजीव किंवा निर्जीव पदार्थ अन्न या सदराखालीं कसा येतो तें ब्रह्मानंदवल्लीच्या दुसऱ्या अनुवाकांत सांगितलें आहे. त्या दृष्टीनें पाहतां प्रत्येक पदार्थ कोणाला तरी खात असून तो कोणाकडून तरी खाल्ला जात आहे असें दिसून येतें. खाणें किंवा खाल्लें जाणें, या क्रिया ज्याच्यावर घडतात त्यालाच अन्न असें शास्त्रदृष्ट्या म्हणावें लागते. अशा अन्नाची प्रत्येक पदार्थाच्या अस्तित्वाला किंवा टिकून राहण्याला अत्यंत गरज असते. किंबहुना पदार्थाचा लयही अन्नांतच होत असतो. म्हणून पूर्वी आलेल्या व्याख्येप्रमाणें अन्न हेंच ब्रह्म ठरतें. पण भृगुऋषीची खात्री न झाल्यामुळे तो पुन्हा वरुणाकडे आला व आपल्या संशोधनाची हकीकत सांगून अन्न हेंच खरें ब्रह्म काय ? नसेल तर मला खरें ब्रह्म सांगा अशी त्यानें वरुणाची प्रार्थना केली.]

तँ होवाच, तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ५ ॥

ब्रह्म तपसा विजिज्ञासस्व । तपः ब्रह्म इति (वरुणः) तम उवाच ह. ॥

तपाच्या योगानें ब्रह्माचें ज्ञान संपादन कर. तप हेंच ब्रह्म आहे असें वरुण त्या भृगूला म्हणाला.

[वरुणानें भृगु ऋषीला संशोधनरूप तपच करावयास सांगितलें. ब्रह्म ही सिद्ध वस्तू असली तथापि ब्रह्माचें शास्त्रशुद्ध ज्ञान अभ्यासानेंच मिळवावें लागतें. मनुष्याला तें स्वभावसिद्ध नसतें. म्हणून त्याकरितां शास्त्रोक्त प्रयत्न करणें अवश्यच ठरतें. असा प्रयत्न हेंच ब्रह्मप्राप्तीचें श्रेष्ठ साधन होय असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें वरुणानें तपालाच ब्रह्म म्हटलें आहे.]

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा। प्राणो ब्रह्मेति व्यजानात्। प्राणाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते। प्राणेन जातानि जीवन्ति। प्राणं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति। तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ ६ ॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा प्राणः ब्रह्म इति व्यजानात्। हि प्राणात् एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते, जातानि प्राणेन जीवन्ति, प्राणं प्रयन्ति अभिसंविशन्ति। इति तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरम् पुनः एव उपससार।

तो भृगु ऋषि अभ्यासात्मक तप करिता झाला. त्यानें तसें तप केल्यावर प्राण हेंच ब्रह्म आहे असें त्यानें जाणलें. कारण प्राणापासूनच हे सर्व पदार्थ उत्पन्न होतात. उत्पन्न झालेले ते प्राणाच्या योगानेंच जगतात व प्राणामध्येंच लीन होतात. याप्रमाणें तें प्राणब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, हे भगवन्! मला ब्रह्मज्ञानाचें शिक्षण द्या; असें म्हणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तꣳहोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ७ ॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपः ब्रह्म इति (सः) तम् उवाच ह।

तपाच्या योगानें ब्रह्म समजून घेण्याचा प्रयत्न कर. तप हेंच ब्रह्म (ब्रह्मप्राप्तीचें सर्वश्रेष्ठ साधन) समज असें वरुण भृगुऋषीला ह्मणाला.

स तपोऽतप्यत। स तपस्तप्त्वा। मनो ब्रह्मेति व्यजानात्।

मनसो ह्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । मनसा जातानि जीवन्ति । मनःप्रन्त्ययभिसंविशन्तीति । तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥८॥

सः तपः अतप्यत। स तपः तप्त्वा मनः ब्रह्म इति व्यजानात्। हि मनसः एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते। जातानि मनसा जीवन्ति। मनः प्रयन्ति अभिसंविशन्ति इति। तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरं पुनः एव उपससार।

तो (पूर्वींसारखेंच) तप करिता झाला. त्यानें तप केल्यावर मन हेंच ब्रह्म आहे असें त्यानें ओळखलें. कारण मनापासूनच सर्व भूतांची उत्पत्ति होते. उत्पन्न झालेलीं हीं भूतें मनाच्या योगानें जगतात. शेवटीं मनांतच प्रविष्ट होतात. याप्रमाणें मनोब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, भगवन्! मला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करा असें ह्मणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तꣳहोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ९ ॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपः ब्रह्म इति (सः) तम् उवाच ह।

तपानें तूं ब्रह्मज्ञान संपादन कर; तप हेंच ब्रह्म होय. असें तो वरुण त्या भृगुऋषीला ह्मणाला.

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा । विज्ञानं ब्रह्मेति व्यजानात् । विज्ञानाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । विज्ञानेन जातानि जीवन्ति । विज्ञानं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति । तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥१०॥

सः तपः अतप्यत। सः तपः तप्त्वा विज्ञानं ब्रह्म इति व्यजानात्। हि विज्ञानात् एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते। जातानि विज्ञानेन जीवन्ति। विज्ञानं प्रयन्ति। अभिसंविशन्ति इति तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरं पुनः एव उपससार।

तो पूर्वींप्रमाणेंच तप करिता झाला. त्यानें तप केल्यावर विज्ञान (बुद्धि) हेंच ब्रह्म होय असें जाणलें. कारण बुद्धीपासूनच हीं भूतें जन्म पावतात. जन्माला आल्यावर बुद्धीच्या योगानेंच जगतात व शेवटीं बुद्धींतच लय पावतात. असें तें विज्ञानब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, भगवन् ! मला ब्रह्मज्ञान सांगा, असें म्हणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तꣳहोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ।।११॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व, तपः ब्रह्म इति वरुणः तम् उवाच ह ॥

तपानेंच तूं ब्रह्म समजून घेण्याचा प्रयत्न कर तप हेंच ब्रह्म समज. असें वरुण त्याला म्हणाला.

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति ॥ १२॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा आनंदः ब्रह्म इति व्यजानात् । हि आनन्दात् एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते । जातानि आनन्देन जीवन्ति । आनन्दं प्रयान्ति । अभिसंविशन्ति इति ॥

तो तप करता झाला. त्यानें तप केल्यावर आनन्द हेंच ब्रह्म आहे असें ओळखिलें, कारण आनंदापासूनच हीं भूतें जन्म पावतात. उत्पन्न झालेलीं तीं भूतें आनन्दाच्या योगानेंच जगतात व शेवटीं आनन्दामध्येंच लीन होतात. याप्रमाणें भृगुऋषीनें ब्रह्मज्ञान संपादन केलें.

[या मंत्रांतील शब्दार्थांची योजना एकसारखीच आहे. म्हणून प्रत्येकाचें तात्पर्य निराळें सांगितलें नाहीं. वरुणानें ब्रह्माची जी व्याख्या सांगितली तिचा अभ्यास करून भृगुऋषीनें ती अन्नतत्त्वावर बसविली. त्याप्रमाणेंच प्राणशक्ति देखील त्या व्याख्येंत बसते असें भृगुऋषीला दिसून आलें. परमाणूंची संघटना झाल्याखेरीज स्थूल पदार्थ अस्तित्वांत येत नाहीं.

परमाणूंच्या या संघटनेला अन्तःशक्ति कारणीभूत असते. अशा प्रकारची अन्तःशक्ति हें प्राणाचेंच एक सामर्थ्य आहे, असें भृगुऋषीला समजलें. सर्व स्थावरजंगम स्थूल पदार्थांचें जीवित या प्राणशक्तीवरच अवलंबून आहे. म्हणून प्राण हेंच ब्रह्म होय असें भृगूनें ठरविलें.

मन हें तत्त्व प्राणापेक्षांही सूक्ष्म आहे. प्राणिमात्रांच्या शरीरांत मनाचें वास्तव्य असतें. तसें तें वनस्पतीसारख्या स्थावर पदार्थांत देखील वास करितें. या बाबतींत प्राचीनांचें व अर्वाचीनांचें ऐक्यमत्य झालें आहे. तसें तें पाषाणासारख्या अत्यंत जडपदार्थांत देखील वास्तव्य करितें, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. जीवसृष्टीपुरताच विचार केला तर मनाची व्याप्ति कमी ठरत नाहीं. प्राणिमात्राचे सर्व व्यवहार मनावरच अवलंबून असल्यामुळें वरुणाच्या व्याख्येप्रमाणें मन हें ब्रह्म ठरलें. याच क्रमानें विज्ञान म्हणजे बुद्धि ही देखील पूर्वोक्त व्याख्येस बरोबर जमली. तीच गोष्ट आनंदाची. मनुष्याला कोणतेंही विषयसेवन घडत नसतां किंवा कोणताही उत्तेजक मानस विचार उत्पन्न झालेला नसला तरी देखील नुसत्या जगण्यामध्येंच एक प्रकारचें सुख वाटतें. मी नाहींसें व्हावें असें कोणालाही वाटत नाहीं हेंच आत्मप्रेमाचें लक्षण होय, असें श्रीविद्यारण्यानीं पंचदशींत सांगितलें. आहे. विद्यारण्याचार्यांचा हा युक्तीवाद खरोखरच मार्मिक आहे. आत्मा हा रसस्वरूप असल्यानेंच प्राणिमात्राला आपलें जीवित सुखावह होतें; असें ब्रह्मानंदवल्लींत म्हटलें आहे. संशोधकाला या मुद्यावरून आनंदाचा सुगावा काढावा लागतो. या क्रमानेंच आनंदाचें मूळ पीठ जें परब्रह्म त्याचेंही ज्ञान पूर्ण होतें.

भृगु ऋषीनें वरुणाच्या सूचनेप्रमाणें अन्नापासून आनंदापर्यंतच्या या पांचही तत्त्वांचें संशोधन केलें. व तो क्रमानें आनंदाच्या अग्रभूमीवर पोंचला. हीं पांच तत्त्वें म्हणजेच पिंडब्रह्मांडांत वावरणारीं शक्तिस्वरूपें होत. यावरूनच ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करावयास पाहिजे. या पांच तत्त्वांपैकीं कोणतेंहि तत्त्व ब्रह्म नव्हे असें भृगुऋषीला वाटलें नाहीं. प्राणाचा शोध

लागल्यानंतर अन्न हें ब्रह्म नव्हे असें न समजतां प्राणासारखेंच अन्न हें देखील ब्रह्माचें व्यक्त स्वरूप आहे; असाच त्याचा निश्चय झाला असला पाहिजे. ब्रह्माचीं हीं अनेक स्वरूपें एकाहून एक सूक्ष्म असून स्थूलावरून सूक्ष्माचा शोध करणें, दृश्यावरून अदृश्य ओळखणें किंवा व्यक्तावरून अव्यक्ताचें ज्ञान संपादन करणें, म्हणजेच ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करणें होय. भृगुऋषीनें अत्यंत योगयुक्तबुद्धीनें हा अभ्यास केला व क्रमाक्रमानें त्यानें आपलें ज्ञान पूर्णतेस नेलें.

ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याचे कामीं भृगूला सद्‌गुरु भेटला आहे. वरुण हाच भृगुऋषीचा सद्‌गुरु होय. भृगुऋषीला हें ज्ञान गुरुकृपेनेंच मिळालें असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाहीं. परंतु भृगुऋषीच्या या सर्व कार्यांत वरुणाचा भाग किती असें पाहिल्यास तो अगदींच थोडा असल्याचें दिसून येतें. ब्रह्माची व्याख्या सांगणें व तपाचें महत्त्व समजाऊन देणें यापेक्षां वरुणानें अधिक कांहींच केलें नाहीं. असें असलें तरी त्याच्या सद्‌गुरुपणास मुळींच बाध येत नाहीं. कारण ज्ञानमार्गांत दिशा दाखविणें व शिष्याला अभ्यासाविषयीं उत्साहित करणें, येवढेंच सद्‌गुरूचें काम असतें; व तें वरुणानें फारच उत्कृष्ट केलें आहे. बटन दाबून विजेची बत्ति लावावी त्याप्रमाणें मस्तकावर हस्त ठेऊन प्रत्यक्ष ब्रह्म दाखवील तोच खरा सद्‌गुरु ही सद्‌गुरूची व्याख्या ब्रह्मविद्येंत अभिप्रेत नसून ती बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें अशास्त्रीय आहे. भृगुऋषीनें बुद्धिवादाच्या मार्गानेंच ब्रह्मज्ञान संपादन केलें व त्याच्या सद्‌गुरूनेंही त्याला हाच मार्ग दाखविला. बुद्धिवादाचा खरा व संपूर्ण मार्ग दाखवील तोच सद्‌गुरु होय असें शास्त्रीय दृष्ट्या म्हणावें लागतें. वेदान्तांतील बुद्धिवादाचें वळण नाहींसें झाल्यावर वेदांत, भावनेच्या आधीन झाला; म्हणजे बुद्धिवादाचा मार्ग नाहींसा होऊन भावनेचा मार्ग तयार झाला व त्यांतच या अमर्याद गुरुमाहात्म्यासारख्या अशास्त्रीय कल्पना समाविष्ट झाल्या. भृगुऋषीनें आपल्या तपःसामर्थ्याच्या जोरावर बौद्धिक दृष्ट्या सर्व तत्त्वांचें परीक्षण करून बौद्धिक मार्गानेंच शुद्ध ब्रह्माचा अखेरचा पल्ला गांठला. म्हणूनच त्याच्या सर्व शंका

नाहींशा होऊन त्याचें पूर्ण समाधान झालें, असें हें संवादात्मक प्रकरण समाप्त करून श्रुतीनें दर्शविलें आहे.]

सैषा भार्गवी वारुणी विद्या परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता ॥ १३ ॥

परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता। सा एषा भार्गवी वारुणी विद्या।

हृदयाकाशांत (बुद्धींत) असलेल्या ब्रह्मवस्तूमध्यें पर्यवसान पावणारी ती ही भार्गवी म्हणजे भृगूनें अभ्यासिलेली व वारुणी म्हणजे वरुणानें उपदेशिलेली विद्या म्ह० ज्ञान होय.

स य एवं वेद प्रतितिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान्-भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान् कीर्त्या । ॥ १४ ॥

यः एवं वेद प्रतितिष्ठति। अन्नवान् अन्नादः भवति । प्रजया पशुभिः ब्रह्म-वर्चसेन महान्, कीर्त्या महान् भवति।

जो ही विद्या ह्याप्रमाणें जाणतो तो प्रतिष्ठावान् होतो, संपत्ति-मान, संपत्तीचा उपभोग व उपयोग करणारा होतो. संतति, गाई वगैरे पशु आणि बौद्धिक तेज ह्यांनीं श्रेष्ठ होतो आणि कीर्तीनेंही थोर होतो.

[मागील उपदेशाचे प्रकरणांत सांगितलेली ब्रह्मविद्या हें भृगुऋषीच्या तपश्चर्येचें व वरुणाच्या उपदेशाचें फल होय. म्हणून तिला भार्गवी व वारुणी अशीं नांवें दिलीं आहेत. स्थैर्य, संपत्ति, प्रजा, पशु व ब्रह्मवर्चस्व हीं या ब्रह्मविद्येचीं फलें सांगितलीं आहेत. मागील प्रकरणांत सांगितलेली ब्रह्मविद्या ही अज्ञान्यांकरितां आहे असें संन्यासमार्गीयांनां म्हणतां यावयाचें नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत सांगितलेलें फल ही एक पोकळ कल्पना आहे किंवा तें ब्रह्म-विद्येचें फलच नव्हे अशी देखील कल्पना करणें अशक्यच आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभापासून येथवर जें विवेचन झालें आहे तें कोणत्याही मार्गानें मायावादी संन्यासमार्गास जुळणारें नाहीं. कर्मयोगाच्या दृष्टीनें विचार केल्यास हें सर्व प्रकरण सोपपत्तिक व अनुभवसिद्ध असेंच ठरतें.

१३ व १४ या मन्त्रांत सांगितलेलें फल अभ्युदयाच्या स्वरूपांत समाविष्ट होत असल्यामुळें कोठेंच विरोध येऊं शकत नाहीं. पण परमार्थमार्गावर अभ्युदयाची सावली देखील पडूं नये याविषयीं आटोकाट प्रयत्न करणाऱ्या मायावादाला मात्र या मन्त्रापुढें हारच खावी लागेल यांत शंका नाहीं. संपत्तिमान होणें व तिचा उपभोक्ता होणें ही दोनही सामर्थ्यें स्वतंत्र आहेत. हीं दोनही सामर्थ्यें असलीं तर त्यांचा मनुष्याला खरा उपयोग होतो. श्रीमंती व उपभोगसामर्थ्य या दोहोंचेंही संवर्धन होणें हें समाजाच्या उन्नतीचें लक्षण आहे असें मानलें जातें; तें बऱ्याच अंशीं खरेंही आहे. सामर्थ्य, संपत्ति, संतति व ब्रह्मवर्चस्व या विषयांनीं मनुष्याचें व्यावहारिक जीवन पूर्ण व तेजस्वी होतें. मात्र हा अभ्युदय ब्रह्मविद्येशीं संबद्ध असावयास पाहिजे. नाहींतर ब्रह्मवर्चस्वासारखे सद्गुण क्रमाक्रमानें ऱ्हास पावून त्यांची जागा आसुरी वृत्तीनें भरून निघते व अभ्युदयाचें शुद्ध स्वरूप नष्ट होतें. ब्रह्मविविद्येशीं संलग्न असलेल्या अभ्युदयाची शुद्धता कधींही कमी व्हावयाची नाहीं म्हणूनच **श्रुतीनें** फल म्हणून तो सांगितला आहे.]

अन्नं न निन्द्यात् । तद्व्रतम् । प्राणो वा अन्नम् । शरीरमन्नादम् । प्राणे शरीरं प्रतिष्ठितम् । शरीरे प्राणः प्रतिष्ठितः ॥ तदेतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितम् । स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद प्रतितिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान् भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान् कीर्त्या ॥ १५ ॥

अन्नं न निन्द्यात् । तत् व्रतम् । प्राणः वै अन्नं, शरीरम् अन्नादं, प्राणे शरीरं प्रतिष्ठितम् । शरीरे प्राणः प्रतिष्ठितः तत् एतत् अन्नम् अन्ने प्रतिष्ठितम् । यः एतद् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम् वेद । सः अन्नवान् अन्नादः भवति, प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् । कीर्त्या महान् भवति ।

अन्नाची निंदा करूं नये हें व्रत होय. प्राण हें अन्न व शरीर हें अन्नाचा उपभोग घेणारें आहे. प्राणावर शरीर प्रतिष्ठित म्हणजे अवलंबून आहे, आणि शरीरावर प्राण अवलंबून आहेत. म्हणजे

हें अन्न अन्नावर अवलंबून आहे म्हणजे दोहोंचा परस्परांस आधार आहे हें जो जाणतो; तो स्थिर राहतो. तो संपत्तिमान् व संपत्तीचा उपभोक्ता होतो. संतति, पशु व ब्रह्मवर्चस्व या सद्गुणांनीं मोठा होतो व कीर्तिमान् होतो.

[तात्त्विक दृष्टया विचार केला असतां हें सर्व जगच भोग्य व भोक्ता अशा परस्पर संबंधानें भरलें आहे असें म्हणावें लागतें. खाणें व खाल्लें जाणें ही क्रिया सर्वत्र चालू आहे. यालाच येथें अन्न व अन्नाद असें म्हटलें आहें. खाल्लें जाण्याची योग्यता हेंच अन्नत्व होय व खाण्याच्या शक्तीलाच प्राण असें म्हणतात. सर्व जगच अन्नस्वरूप असल्यामुळें त्याची निंदा करणें म्हणजे जगाची निन्दा करणें होय. सृष्टि, शरीर व संपत्ति या पैकीं कोणालाही निंद्य समजूं नये. उलट व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्टीनें त्याची उपयुक्तता लक्षांत घेऊन त्यांचा पूर्ण उपयोग करून घेणें हेंच या व्रताचें तात्पर्य आहे. म्हणून त्या दोहोंचेंही सम्यक् ज्ञान करून जो त्याचा उन्नतीच्या मार्गांत उपयोग करून घेतो त्यालाच ब्रह्मवर्चस्वी अशा अभ्युदयाची प्राप्ति होते.]

अन्नं न परिचक्षीत। तद्व्रतम्। आपो वा अन्नम्। ज्योतिरन्नादम्। अप्सु ज्योतिः प्रतिष्ठितम्। ज्योतिष्यापः प्रतिष्ठिताः। तदेतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितम्। स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद प्रतितिष्ठति अन्नवानन्नादो भवति। महान्भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन। महान् कीर्त्या ॥ १८ ॥

अन्नं न परिचक्षीत। तत् व्रतम्। आपः वै अन्नं, ज्योतिः अन्नादं, अप्सु ज्योतिः प्रतिष्ठितम्, ज्योतिषि आपः प्रतिष्ठितताः, एतत् अन्ने प्रतिष्ठितम् यः एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम् वेदः, सः प्रतितिष्ठति। अन्नवान् अन्नादः भवति प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् कीर्त्या महान् भवति॥

अन्न (संपत्ति) त्याज्य समजूं नये. तेंच व्रत होय. पाणी हेंच अन्न. तेज हें अन्नाद आहे. पाण्यावर तेज अधिष्ठित आहे. (पाणी

हा तेजाचा आधार आहे). तेज पाण्याचा आधार आहे. हें अन्न अन्नाचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित झालें आहे. जो अन्नाला अन्नाचा आधार आहे असें जाणतो तो स्थिर होतो. संपत्तिमान् संपत्तीचा भोक्ता (संपत्तीचा योग्य उपयोग करणारा) होतो. संतति, पशु व ब्रह्मवर्चस्व यांनीं परिपूर्ण होतो व कीर्तिमान् होतो.

अन्नं बहु कुर्वीत । तद्व्रतम् । पृथिवी वा अन्नम् । आकाशोऽन्नादः । पृथिव्यामाकाशः प्रतिष्ठितः । आकाशे पृथिवी प्रतिष्ठिता । तदेतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितम् । स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद प्रतितिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान् भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान् कीर्त्या ॥ १७ ॥

अन्नं बहु कुर्वीत । तत् व्रतम्, पृथिवी वै अन्नं, आकाशः अन्नादः, पृथिव्याम् आकाशः प्रतिष्ठितः। आकाशे पृथिवी प्रतिष्ठिता। तत् एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम्। यः एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितं वेद सः प्रतितिष्ठति अन्नवान् अन्नादः भवति। प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् कीर्त्या महान् भवति ।

अन्न (जीवनसामग्री) पुष्कळ संपादन करावें हेंच व्रत होय. पृथिवी हें अन्न व आकाश हें अन्नाद आहे. पृथिवीच्या आधारानेंच आकाश असतें व आकाशाच्या आधारानेंच पृथ्वी राहते. तें हें अन्न अन्नावरच प्रतिष्ठित झालें आहे. असें जो जाणतो (त्यांचा अन्योन्य संबंध ओळखतो) तो स्थिर होतो. संपत्तिमान् व योजक होतो. प्रजा, पशु व ब्रह्मवर्चस्व यांनीं पूर्ण होतो. कीर्तिमान होतो.

[मन्त्र १६ व १७ यांत मागील मंत्राप्रमाणेंच व्रत, त्याचें विवेचन व त्या उपासनेचें फल या गोष्टी जवळ जवळ तशाच आल्या आहेत. या तीनही मंत्रांत मिळून शरीर, प्राण, पाणी, तेज, पृथ्वी व आकाश अशा जोड्या आल्या आहेत. त्या एकमेकांना आधार असून एकमेकांचें अन्नही होतात. उपयुक्तता हीच या प्रकरणांतील अन्न शब्दाची खूण आहे. जो

ज्याच्या उपयोगी पडतो तो त्याचें अन्न आहे असा याचा अभिप्राय आहे. पाण्याचें पर्यवसान तेजांत होत असून तेजापासूनच पाणी उत्पन्न होतें. ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्यावरूनच ह्या दोनही पदार्थांना एकमेकांचें अन्न असें म्हणतां येतें हें लक्षांत येईल. याप्रमाणेंच पृथ्वी व आकाश यांतील संबंध ओळखावयास पाहिजे. पृथ्वीच्या खालीं देखील आकाशच आहे असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे; त्यारून पृथ्वीच्या खालचें पाताळ किंवा तिला मस्तकावर तोलून धरणारा शेष इत्यादि कल्पना पौराणिक आहेत; शास्त्रीय नाहींत असें निर्विवाद सिद्ध होतें. श्रीविद्यारण्याचार्यांनीं देखील आपल्या भाष्यांत या गोष्टीचें असेंच स्पष्टीकरण केलें आहे. प्रस्तुत प्रकरणांतील तीनही व्रतें व त्यांचीं फलें इत्यादि सर्वांचा विचार केल्यास सकृद्दर्शनीं अशी शंका येते कीं, १४ व्या मन्त्रापासून १७ व्या मन्त्राच्या अखेरपर्यंत वर्णिलेला हा अर्थवाद असावा. अज्ञानी मनुष्याचे ठिकाणीं सत्प्रवृत्ति उत्पन्न व्हावी या हेतूनें त्या सत्प्रवृत्तीपासून होणाऱ्या फायद्याचें अतिशयोक्त व भडक असें चित्र रंगविलें जातें; तशांतलाच कांहींसा या अर्थवादाचा प्रकार आहे. अशा प्रकारच्या अर्थवादांना प्ररोचक अर्थवाद असें म्हणतात. अशीं रोचक वाक्यें वेदांत आढळलीं तर त्यांचा अर्थ जशाचा तसाच न घेतां त्यांतील तत्त्व तेवढें घ्यावें असा प्राचीन शिष्टाचार आहे. त्या दृष्टीनें पाहतां ब्रह्मविद्येकडे अज्ञानी मनुष्याची प्रवृत्ति व्हावी म्हणूनच श्रुतीनें या प्रकरणाचें वर्णन केलें आहे. अशी शंका येऊनच कांहीं टीकाकारांनीं हें प्रकरण प्ररोचक अर्थवादाचें आहे असें सुचविलें आहे.

शास्त्रीय दृष्टीनें या प्रकरणाचा विचार केल्यास तें केवळ प्ररोचक आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कारण; शरीर, पाणी व पृथिवी आणि प्राण, तेज व आकाश या तत्त्वांचें इतर उपनिषदांमध्यें शास्त्रीय विवेचन फारच समर्पक केलें आहे. म्हणून औपनिषद्विद्येनेंच दाखवून दिलेल्या शास्त्रीय मार्गानें या तत्त्वांचा विचार करणें फारच अगत्याचें आहे. शरीर व प्राण

यांचें स्वरूप, त्यांतलि संबंध व त्यांचा परस्परांस होणारा उपयोग व या सर्व ज्ञानाची मानवी जीवनक्रमास आवश्यकता या गोष्टी लक्षांत घेतल्यास हा विषय शास्त्रीय दृष्ट्या उपेक्षणीय आहे असें कोण म्हणेल ? प्रश्नोपनिषदांतील प्राणविद्येंत श्रुतीनें या विषयाचा मार्मिक व सविस्तर ऊहापोह केला आहे.

तेजापासून द्रवाची उत्पत्ति होते व बाष्पीभवनानें द्रवाचे तेजांत रूपांतर होतें. अग्नि, उष्णता (वाफ), व विद्युत् इत्यादिकांचा तेजांत अंतर्भाव होतो. ही गोष्ट प्रस्तुत मन्त्रद्रष्ट्या ऋषीला अवगत नव्हति किंवा हा मन्त्र त्यानें रचिला (पाहिला) त्या वेळीं ह्या ऋषीचें वरील विषयाकडे लक्ष नसेल; असें कोणालाच म्हणतां येणार नाहीं. पृथ्वी व आकाश यांचीही पण गोष्ट तशीच आहे. या सर्व शास्त्रीय ज्ञानांत आधिभौतिक व आधिदैविक सर्वच विषयांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळें अशा प्रकारचें हे व्यापक विज्ञानशास्त्र श्रुतीनें वर्णन केल्याप्रमाणें फलदायक होईल याविषयीं कोणालाच संशय वाटणार नाहीं. ब्रह्मविद्या ही विज्ञानशास्त्राला पूरक असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें विज्ञानाचा विकास होतो व या प्रफुल्लित झालेल्या विज्ञानापासून उत्पन्न होणारा ब्रह्मवर्चस्वी अभ्युदय ब्रह्मवेत्त्याच्या जीवनक्रमांत पूर्णपणें प्रकट होतो असें श्रुतीनें सांगितलें तर तो रोचक अर्थवाद कसा ठरतो, तेंच कळणें कठीण आहे ! सारांश या चार मंत्रांच्या प्रकरणांत श्रुतीनें प्रतिपादन केलेला विषय पोकळ अर्थवादासारखा नसून तें ब्रह्मविद्येनें प्राप्त होणाऱ्या ब्राह्मी स्थितीचें यथार्थ वर्णन आहे असें निःसंशय ठरतें.]

न कंचन वसतौ प्रत्याचक्षीत । तद्व्रतम् । तस्माद्यया कया च विधया बह्वन्नं प्राप्नुयात् । अराध्यस्मा अन्नमित्याचक्षते ॥ १८ ॥

कंचन वसतौ न प्रत्याचक्षीत तत् व्रतम् । तस्मात् यया कया च विधया अन्नं बहु प्राप्नुयात् अस्मै अन्नं अराधि इति (ब्रह्मविदः) आचक्षते॥

कोणालाही आश्रय नाकारूं नये हें व्रत होय. म्हणून कोणत्याही (योग्य) रीतीनें विपुल जीवनसामग्री संपादन करावी.

आश्रयार्थी मनुष्यांकरितांच ही सामग्री सिद्ध केली आहे असें (ज्ञानी पुरुष) म्हणतात.

[अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनें या मन्त्राचें महत्त्व फार आहे. **संपत्ति** या अर्थानेंच या प्रकरणांत **अन्न** शब्द आला आहे याविषयीं आतां कोणाला शंकाच वाटणार नाहीं. मनुष्यानें आपल्या निर्वाहापेक्षां अधिक संपत्ति मिळवूं नये असा कायदा केल्यानें एक अतिशय श्रीमंत व दुसरा अतिशय भिकारी असलें वैषम्य समाजांत उत्पन्न होणार नाहीं असें समाजसत्तावादी म्हणतात. संपत्तीचा संचय करूं नये असा कायदा केला तर ती अधिक मिळवावी ही इच्छाच नाहींशी होते. परंतु समाजांतील वैषम्याबरोबरच मनुष्याची कर्तृत्वशक्ति नष्ट झाली तर समाज दुबळा होईल व अशानें समाजावर भलतेंच अरिष्ट ओढवेल; आणि मग श्रीमंती-गरिबीचें वैषम्य पुरवलें पण हा दुबळेपणा नको असें म्हणण्याची समाजावर पाळी येते. सामाजिक वैषम्याला आळा घालणें निराळें आणि या वैषम्याचें अजिबात निर्मूलन करणें निराळें. बुद्धिवान् व अप्रबुद्ध, पराक्रम व दुबळेपणा, शहाणपणा व मूर्खत्व हे गुणदोष मनुष्याच्या बुद्धींत निसर्गतःच वास करीत असल्यामुळें समाजांत अशा प्रकारच्या वैषम्यास प्रारंभ होतो. मानवी जातीचा आजपर्यंतचा इतिहास लक्षांत घेतल्यास वैषम्य अजिबात नाहींसें करणें जवळ जवळ अशक्यच दिसतें. त्यापेक्षां सामाजिक वैषम्यांना शक्य तितका जास्तींत जास्त आळा घालण्याची कल्पनाच अधिक व्यवहार्य ठरते. श्रीमंतीला योग्य तो आळा घालण्याचा उपाय प्रस्तुत मन्त्रांत फार मार्मिकपणें सांगितला आहे. मनुष्यानें आपल्या आंगीं जितकी करामत असेल तितकी खर्च करून मिळवेल तितकें धन मिळवावें आणि हें धन आपल्या चैनीकरितां मिळविलें आहे असें न समजतां तें आपण समाजाकरितांच मिळविलें आहे असें निश्चयपूर्वक समजावें आणि कोणीहि निःस्वार्थी मनुष्य सत्कार्याकरितां आश्रय मागण्यास आला तर त्याला नाहीं म्हणावयाचें नाहीं असें व्रतच धारण करावें. हें व्रत धारण करणाऱ्यालाच धनसंपादनाचा अधिकार

असतो असें ब्रह्मवेत्ते समजतात. ज्या समाजांत राहून त्या समाजाच्या सहाय्यानेंच आपण संपत्ति मिळविली असल्यानें ती आपली एकट्याची नव्हे, तिच्यावर समाजाचाही हक्क आहे; अशी भावना उत्पन्न केल्यास श्रीमंती-गरिबीच्या वैषम्यास आळा बसल्याखेरीज राहणार नाहीं. सन्मार्गानें जास्तींत जास्त संपत्ति मिळविणें व तिचा सद्व्यय करणें हेंच मनुष्याच्या उच्चतम जीवनक्रमाचें मुख्य लक्षण होय. ब्रह्मविद्येच्या या महनीय आर्थिक तत्त्वाकडे दुर्लक्ष करून संपत्तीची सरसहा निंदाच करण्याचा ज्यांनीं विडा उचलला आहे त्यांनीं समाजाचें आतांपर्यंत केवढें नुकसान केलें आहे त्याची कल्पना करणें देखील कठीण आहे. वेदान्त, दुराचरणानें संपत्ति मिळविणें व तिचा अपव्यय करणें या गोष्टी निन्द्य समजतो. वेदान्तानें संपत्तीलाच निन्द्य ठरविलें आहे असा त्याचा अर्थ नव्हे. याच्या उलट सन्मार्गानें संपत्ति मिळविणें व तिचा सद्व्यय करणें हेंच प्रत्येकाचें अवश्य व पवित्र कर्तव्य आहे, असाच ब्रह्मविद्येचा उपदेश आहे.]

एतद्वै मुखतोऽन्नꣳराद्धम् । मुखतोऽस्मा अन्नꣳराध्यते । एतद्वै मध्यतोऽन्नꣳराद्धम् । मध्यतोऽस्मा अन्नꣳराध्यते । एतद्वा अन्ततोऽन्नꣳराद्धम् । अन्ततोऽस्मा अन्नꣳराध्यते । य एवं वेद ॥ १९ ॥

एतत् वै मुखतः अस्मै अन्नं राध्यते (चेत्) मुखतः अन्नं राद्धं भवति, एतत् वै मध्यतः अस्मै अन्नं राध्यते (चेत्) मध्यतः अन्नं राद्धं भवति । एतत् वै अन्ततः अस्मै अन्नं राध्यते (चेत्) अन्ततः अन्नं राद्धं भवति यः एवं वेद (सः एवं फलं आप्नोति) ॥

हें अन्न (धन) जर आश्रयार्थीलोकांकरितां, मुख्य म्हणजे उत्तम बुद्धीनें संपादन केलें गेलें तर त्याला त्याचें मुख्य फल मिळतें. मध्यम बुद्धीनें संपादन केलें गेलें तर मध्यम फल मिळतें, आणि कनिष्ठ बुद्धीनें सिद्ध केलें गेलें तर कनिष्ठ फल मिळतें. जशा

वृत्तीनें धनाचा उपयोग करावा तशा रीतीनेंच त्याचा उपयोग होतो. हें जो जाणतो त्याला (पुढीलप्रमाणें) फलप्राप्ति होते.

[गीताशास्त्रांत सात्त्विक, राजस व तामस; अशा तीन प्रकारानें दानाचें वर्णन केलें आहे. तसेंच येथेंही वर्णन आलें आहे. मात्र तें केवळ दानाविषयींच नसून मनुष्याच्या अर्थिक जीवनाशीं त्याचा संबंध आहे. संपत्ति मिळविणें व ती खर्च करणें या दोनही गोष्टी सन्मार्गानेंच घडवून आणाव्यात असें याचें तात्पर्य आहे. या पद्धतींत मध्यम व कनिष्ठ असेही भाग पडतात. ह्याचा स्वीकार न करता मनुष्यानें उत्तम मार्गाचेंच अवलम्बन करावें. '**सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम्**' असें महाभारतांतही म्हटलें आहे.]

क्षेम इति वाचि । योगक्षेम इति प्राणापानयोः । कर्मेति हस्तयोः । गतिरिति पादयोः। विमुक्तिरिति पायौ।इति मानुषीः समाज्ञाः॥२०॥

वाचि क्षेम इति।प्राणापानयोः योगक्षेमः इति ।हस्तयोः कर्म इति। पादयोः गतिः इति। पायौ विमुक्तिः इति, मानुषीः समाज्ञाः (सन्ति)।

वाणीच्या ठिकाणीं कल्याण, प्राणापानांचें ठिकाणीं योगक्षेम (संपादन व संरक्षण), हातांच्या ठिकाणीं कर्म, पायांच्या ठिकाणीं गति मलद्वाराच्या ठिकाणीं मलविसर्जन हीं मनुष्यासंबंधीं (मानवी देहांतील) ब्रह्माचीं निदर्शनें होत.

[प्रस्तुत मन्त्रांतील **समाज्ञा** या शब्दाचा अर्थ ब्रह्माचें निदर्शक चिन्ह असा आहे. मन्त्रांतील प्रत्येक पोटवाक्याला '**इति**' हा शब्द जोडला आहे. त्याचा '**समाज्ञा**' या शब्दाशीं संबंध असल्याचें समजावें. वाणीमध्यें माधुर्य व हितकारकपणा हा गुण असणें हेंच वाणींतील ब्रह्माच्या अस्तित्वाचें चिन्ह होय. सत्य पण अप्रिय नव्हे असें भाषण करणें ही वाग्ब्रह्माची उपासनाच होय. संपादन–संरक्षणाचें सामर्थ्य मिळविणें ही प्राणब्रह्माची उपासना असून निरलसपणें प्रयत्न करणें हीच हस्त इत्यादि शरीरांतील ब्रह्माची

उपासना होय. याप्रमाणेंच इतर वाक्यांचाही अर्थ समजावा. मानवी अवयवांतील या गोष्टींना ब्रह्माचीं निदर्शक चिन्हें असें म्हटलें आहे. त्याचें तात्पर्य असें कीं, मनुष्यानें आपल्या शरीरावयवांतील सर्व शक्ति नीट कार्यक्षम ठेवण्याविषयीं अत्यंत काळजी घ्यावी हें ज्ञानाचें श्रेष्ठ लक्षण आहे.]

अथ दैवीः । तृप्तिरिति वृष्टौ । बलमिति विद्युति । यश इति पशुषु । ज्योतिरिति नक्षत्रेषु । प्रजातिरमृतमानन्द इत्युपस्थे । सर्वमित्याकाशे ॥ २१ ॥

अथ दैवीः । वृष्टौ तप्तिः इति । विद्युति बलं इति । पशुषु यशः इति । नक्षत्रेषु ज्योतिः इति । उपस्थे प्रजातिः अमृतं आनन्दः इति ॥

आतां देवतांमधील निदर्शनें सांगतात—पर्जन्याचे ठिकाणीं तृप्ति, विजेच्या ठिकाणीं सामर्थ्य, गाई इत्यादि पशूंच्या ठिकाणीं महत्त्व, नक्षत्रांचे ठिकाणीं तेज, जननेंद्रियाचे ठिकाणीं सुप्रजाजन रस व आनंद आणि आकाशाच्या ठिकाणीं सर्वांचा समावेश हीं देवताविषयक ब्रह्माचीं निदर्शनें होत.

[या मन्त्रांत आधिदैविक चिन्हें सांगितलीं आहेत. देशांत धान्य व जल यांच्या समृद्धीला पुरे इतकी पर्जन्यवृष्टि होणें ही त्या मेघाची आधिदैविक शक्ति होय. विजेंतील लोकोत्तर सामर्थ्य प्रसिद्धच आहे. पशूचे ठिकाणीं यशस्वितेचें सामर्थ्य सांगितलें आहे त्याचा अर्थ असा कीं, पशु ही एक प्रकारची संपत्तीच असल्यामुळें तिच्या योगानें मनुष्याचा व्यवहार व परमार्थ यशस्वी होतो. याप्रमाणेंच सर्व ठिकाणीं समजावें. या सर्व शक्ति आकाशामध्यें म्हणजे आकाशाप्रमाणें व्यापक असलेल्या परमात्म्यामध्यें एकवटलेल्या असतात. मनुष्यानें पदार्थांच्या नुसत्या स्थूलरूपाचाच अभ्यास न करतां मूळ कारणापर्यंत त्याचा संबंध कसा पोंचतो त्याचाही सूक्ष्म दृष्टीनें विचार करावा असें या वर्णनाचें तात्पर्य आहे.]

तत्प्रतिष्ठेत्युपासीत । प्रतिष्ठावान् भवति । तन्मह इत्युपासीत । महान्भवति । तन्मन इत्युपासीत । मानवान्भवति । तन्नम इत्युपासीत । नम्यन्तेऽस्मै कामाः । तद्ब्रह्मेत्युपासीत । ब्रह्मवान्भवति । तद्ब्रह्मणः परिमर इत्युपासीत । पर्येणं म्रियन्ते द्विषन्तः सपत्नाः । परि येऽप्रिया भ्रातृव्याः ॥ २२ ॥

तत् प्रतिष्ठा इति उपासीत । प्रतिष्ठावान् भवति । तत् महः इति उपासीत । महान् भवति । तत् मनः इति उपासीत । मानवान् भवति । तत् नमः इति उपासीत, अस्मै कामाः नम्यन्ते। तत् ब्रह्म इति उपासीत ब्रह्मवान् भवति तत् ब्रह्मणः परिमरः इति उपासीत । एनं द्विषन्तः सपत्नाः परिम्रियन्ते अप्रियाः ये भ्रातृव्याः परिमृयन्ते ॥

त्या ब्रह्माची सर्वाधार स्वरूपानें उपासना करावी. म्हणजे प्रतिष्ठावान् होतो. तेजःस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे मोठा होतो. मनःस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे विचारवान् होतो. पूज्य स्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे सर्व मनोरथ अधीन होतात. ब्रह्मस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे ब्रह्मवान (ज्ञानवान्) होतो. तें ब्रह्म वेदविरोधकांचें नाशक आहे. असें जाणून त्याची उपासना करावी म्हणजे त्याचा द्वेष करणारे शत्रु,आणि (उपासकाला) अप्रिय असलेले दायाद लय पावतात. (नष्ट होतात.)

[या मंत्रांत नानाविध ब्रह्मोपासना व त्यांचीं फलें सांगितलीं आहेत. स्थैर्य, ब्रह्मवर्चस्व, विवेक, सर्व मनोरथांची पूर्तता व निष्कंटकपणा या गोष्टी ब्रह्मवेत्त्याच्या चरित्रांत पूर्णपणें दिसून येतात. **ब्रह्मवान् भवति**, या वाक्यांतील ब्रह्मशब्दाचा वेद असा अर्थ करून वाक्यार्थ लावण्यास हरकत नाहीं. वेद हा देखील ब्रह्मज्ञानाचें मूळच आहे. शिवाय ब्रह्म हा शब्द सर्व विद्यांचा बोधक आहे. वरील सर्व गुण ब्रह्मवेत्त्याला अवश्य उपयोगी पडणारे आहेत. मात्र हा ब्रह्मवेत्ता मायावादी संन्यासी नव्हे हें लक्षांत

ठेविलें पाहिजे. कारण मायावादी संन्यासमार्गांतील ज्ञानावस्थेस यांतील कोणताही गुण उपयोगी पडावयाचा नाहीं. किंबहुना श्रुतीनें या मत्रांत सांगितलेला ब्रह्मोपासना व त्यापासून प्राप्त होणारे गुण मायावादी संन्यासाला सर्वस्वी विरुद्धच आहेत. यावरून श्रुतीला हा संन्यासमार्ग मुळींच अभिप्रेत नाहीं असें निःसंशय सिद्ध होतें.]

स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये । स एकः ॥२३॥

सः यः अयं पुरुषे च यः च असौ आदित्ये सः एकः (अस्ति)॥

जो हा (आत्मा) मनुष्यदेहांत आहे आणि जो हा सूर्यमण्डलांत आहे तो (आत्मा) एकच आहे.

[आत्मा पिण्डब्रह्माण्डांत व्यापून राहिला आहे. म्हणून त्याचें सर्वव्यापी सामर्थ्य अनेक रूपांनीं या जगांत प्रगट होतें. ज्या स्थानांतून ही शक्ति प्रादुर्भूत होते, त्या स्थानास अनुसरूनच त्या शक्तीच्या स्वरूपाचा अनुभव येतो. मानवी शरीरांत शारीरिक,मानसिक व बौद्धिक अशा अनेक प्रकारच्या शक्ति दिसून येतात. तसेंच मेघ, वायु, विद्युत् व सूर्य इत्यादिकांमध्यें जीं सामर्थ्यें दिसून येतात, त्या सर्वांचें ब्रह्म हेंच उगमस्थान आहे. म्हणून देहांमध्यें किंवा सूर्यादिकांमध्यें जें आत्मतत्त्व भरून राहिलें आहे,तें एक आहे भिन्न नाहीं. भेद दिसतो तो कार्यरूपांतील आहे. पिण्डब्रह्मांडाचें आदिकारण जें परब्रह्म तें शुद्ध सच्चिदानंदस्वरूप आहे; हाच अद्वैत सिद्धान्त होय.]

स य एवंवित् । अस्माल्लोकात्प्रेत्य । एतमन्नमयमात्मानमुपसंक्रम्य। एतं प्राणमयमात्मानमुपसंक्रम्य।एतं मनोमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतं विज्ञानमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रम्य । इमाँल्लोकान्कामान्नी कामरूप्यनुसंचरन् एतत्साम गायन्नास्ते ॥ २४ ॥

यः एवंवित् सः अस्मात् लोकात् प्रेत्य एतं अन्नमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं प्राणमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं मनोमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं

विज्ञानमयं आत्मानं उपसंक्रम्य , एतं आनन्दमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, कामान्नी कामरूपी इमान् लोकान् अनुसंचरन् एतत् साम गायन् आस्ते ॥

ह्याप्रमाणें जो जाणणारा असतो. तो ह्या (मर्त्य) लोकांतून गेल्यावर (मरण पावल्यावर) हा अन्नमय कोश, प्राणमय कोश, मनोमय कोश, विज्ञानमय कोश व आनन्दमय कोश या क्रमानें आक्रमण करून यथेष्ट उपभोग घेणारा व यथेष्ट रूप धारण करणारा असा ह्या सर्व लोकांत संचार करीत हें सामगायन करीत राहतो.

[ब्रह्मवेत्ता इहलोक सोडल्यावर या पांचही स्थितींचें आक्रमण करतो. कामान्नी या शब्दांत ' काम+अन्नी ' असे भाग पडतात. त्याचा अर्थ यथेष्ट उपभोग घेणारा असा वर दिलाच आहे. येथें आलेल्या **काम**शब्दावरून विलासाची कल्पना मात्र कोणी करूं नये. कारण ज्ञानी मनुष्य या पांचही कोषांचें म्हणजे पर्यायानें सर्व जगाचें प्रभुत्व संपादन करितो. असा ब्रह्मवेत्ता जगताचे कल्याणाकरितां संचार करीत असतां अवश्य तेच विषय सेवन करील यांत शंका नाहीं. त्याची आनन्दवृत्ति अढळ असते हें दर्शविण्याकरितांच सामगायनाचा उल्लेख केला आहे. गायन हें दुःखाचें द्योतक नसून तें आनंदाचें द्योतक आहे.]

हा ३ वु हा ३ वु हा ३ वु । अहमन्नमहमन्नमहमन्नम् । अहमन्नादो३ऽहमन्नादो३ऽहमन्नादः। अह२श्लोककृदह २श्लोककृदह २श्लोककृत् । अहमस्मि प्रथमजा ऋता३स्य । पूर्वं देवेभ्यो अमृतस्य ना ३ भायि । यो मा ददाति स इदेव मा३वाः । अहमन्नमन्नमदन्तमा३द्मि । अहं विश्वं भुवनमभ्यभवा३म् । सुवर्न ज्योतीः । य एवं वेद । इत्युपनिषत् ॥ २५ ॥

हा ३ वु (हीं अक्षरें स्वरावृत्तीकरतां असून हा एक आनन्दाचा उद्गार आहे) अहम् अन्नम् (३) अहम् अन्नादः (३) अहं श्लोककृत् (३)अहं ऋतस्य प्रथमजा । देवेभ्यः पूर्वम् अमृतस्य नाभायि (नाभिः) अस्मि । यः मा (मे) ददाति सः इत् एवं आवः अहं अन्नं,अन्नं अदन्तं आ ाद्मि । अहम् अन्नं विश्वं भुवनं

अभ्यभवाम् । सुवः न (इव) ज्योतिः (अस्मि)। यः इति उपनिषत् एवं वेद(सः एवंवित् भवति ।) इति उपनिषत् ।

अहाहा ! मी अन्न आहें. मीच उपभोक्ता आहें. मन्त्रकर्ता मीच आहें ! (त्रिरुक्ती गायनाकरितां आहे) मी ऋताच्या (सत्याच्या) अगोदर प्रगट झालेला आहें. देवांच्या अगोदर प्रगट झालेला आणि अमृताचें सार (अंतरंग) आहें. अरे ज्यानें मला दिलें आहे, त्यानेंच असें संरक्षण केलें. अन्नाला व अन्न खाणाराला खाणारा (लय करणारा) मीच आहें. मीं सर्व भुवन व्यापिलें आहे. मी सूर्यासारखा तेजोमय आहे. अशी ही ब्रह्मविद्या जो जाणतो तो वरील सामांत वर्णिल्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूप होतो.

[या मन्त्राच्या पाहिल्या वाक्यात गायनांतील आरंभदर्शक अशीं अक्षरें आलीं आहेत; त्यांचा अर्थच करावयाचा झाल्यास आनंदोद्गारासारखा करावा. पुढील वाक्यांतून सर्वात्मभाव वर्णन केला आहे. अन्न किंवा अन्न खाणारा दोनही आत्म्याचींच रूपें आहेत. त्याप्रमाणेंच मन्त्रवेत्ते ब्रह्मज्ञ ऋषि सत्याचें शुद्ध स्वरूप देवाधिदेव अमृतत्व हीं रूपें देखील ब्रह्माचींच होत. त्याचप्रमाणें सर्वांचा लय करणारें ब्रह्मच आहे. हा सर्वव्यापी आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. जो ही ब्रह्मविद्या याप्रमाणें जाणतो तो येथवर वर्णिल्याप्रमाणें ब्रह्मरूप होतो. ‘ इत्युपनिषत् ’ हें वाक्य समाप्तिदर्शक असल्याचें समजावें.]

सहनाववतु । सहनौभुनक्तु । इत्यादि.

इति भृगुवल्ली समाप्ता ।

भृगुवल्लीचा उपसंहार.

ब्रह्मानन्दवल्लींत आलेल्या तत्त्वज्ञानाचा प्रस्तुत उपनिषदाच्या पूर्वार्धांत थोड-क्यांत विचार आला आहे. त्याला अनुवाद असेंही म्हणतां येईल. भृगु आणि वरुण यांचा संवाद या तत्त्वज्ञानास कारणीभूत झाला असल्यामुळें त्या अनुवादाला एक लहानशी ऐतिहासिक पुस्ती जोडण्यांत आली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. वरुण हा देव होता कीं ऋषि होता, याचें निश्चित उत्तर देतां येण्यासारखें नाहीं. कारण नामनिर्देशापलीकडे वरुणासंबंधीची विशेष माहिती अशी प्रस्तुत उपनिषदांत मुळींच आलेली नाहीं. भृगूनें प्रश्न केला व वरुणानें उत्तर दिलें. एवढ्या प्रश्नोत्तरांत हकीकतीपुरता या दोन नांवां-चा उल्लेख केला गेला आहे. इतिहासपुराणांमध्यें भृगुऋषि हें नांव निर-निराळ्या काळीं अनेक व्यक्तींना दिल्याचें आढळून येतें. प्रस्तुत उपनिषदांत भृगुऋषीची विशेष माहिती आली नसल्यानें हा भृगुऋषि कोण हें सांगणें कठीण आहे. नांवाचा सर्वच प्रकार अखेरपर्यंत अभुक्तच राहिला आहे. उप-निषदांतून अशा गोष्टी अनेक ठिकाणीं येतात. तत्त्वज्ञानाकरितांच निर-निराळ्या संवादाचा उल्लेख करावा लागतो आणि त्या संवादाकरितांच निर-निराळ्या व्यक्तींचीं नांवेंही नमूद केलेलीं असतात. ज्या नांवासंबंधानें कांहीं विशेष माहिती दिलेली असते, त्यांचा पत्ता पुराणादि ग्रंथांवरून थोडातरी काढतां येतो. परंतु नुसतीं नांवेंच आलीं असलीं तर इतिहासाचा सर्वच कारभार आटोपला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. श्रीविद्यारण्याचार्यांनीं या उपनिषदांतील विवेचनाला ऐतिहासिक असें विशेषण दिलें आहे. परंतु भृगु आणि वरुण या दोन व्यक्तींमध्यें ब्रह्मविद्येविषयीं केव्हांतरी संवाद झाला होता, एवढ्या एका ऐतिहासिक अनुमानाखेरीज इतिहासाचा विशेषसा संबंध येऊं शकत नाहीं. तथापि प्रस्तुत उपनिषदांतील भाग संवादात्मक असल्यामुळें तो ऐतिहासिक आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

वरुणानें भृगुऋषीला प्रत्यक्ष असें ब्रह्मज्ञान सांगितलेलें नाहीं. पण ब्रह्मतत्त्वाचा अभ्यास कसा करावयाचा ती पद्धति मात्र उत्तम समजाऊन दिली आहे. प्र त उपनिषदांतील पूर्वार्धाचा विचार केल्यास श्रुतीनें हा ब्रह्मविद्येचा स्वावलंबी मार्ग दाखविला असें दिसून येईल. गुरुवांचून ब्रह्मज्ञान होणेंच शक्य नाहीं असें अट्टाहासानें प्रतिपादन करणाऱ्या लोकांनीं प्रस्तुत उपनिषदांतील भृगुऋषीचें चरित्र लक्षांत घेण्याजोगें आहे. गीताशास्त्रानें देखील अशा स्वावलंबी मार्गाचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. (गी. ४, ३८ र. दी. पृ. १४९) गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें भृगुऋषीनें ब्रह्मज्ञान स्वावलंबनपूर्वक मिळविलें आहे. केवळ सूचना करणारा मार्गदर्शक म्हणूनच वरुण हा गुरु झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. असा मार्गदर्शक गुरु सर्वच विषयांना लागतो. मनुष्य जन्माला आल्यापासून सर्वांपासून ज्ञान शिकत असतो. निरनिराळ्या विद्या किंवा शास्त्रें यांचें शिक्षण गुरूवांचून सहसा मिळत नाहीं. अशा रितीनें पाहिल्यास गुरूवांचून ज्ञान प्राप्त होत नाहीं, ही गोष्ट कोणालाच नाकबूल करितां यावयाची नाहीं. परंतु सद्गुरुविषयींची सांप्रदायिक कल्पना याहून अगदींच निराळी आहे. हे सांप्रदायिक गुरू शिष्याच्या डोक्यावर हात ठेऊन त्याच्या कानांत मंत्र सांगतात, आणि तात्काल त्याला ब्रह्म दाखवितात; हीच ती सांप्रदायिक कल्पना होय. ती अशास्त्रीय असून श्रुतीला मुळींच अभिप्रेत नाहीं. म्हणून ब्रह्मविद्येच्या मार्गांत ही सांप्रदायिक कल्पना सर्वस्वी अग्राह्य आहे. हें प्रत्येक अभ्यासकानें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

भृगुऋषीनें वरुणानें दाखविलेल्या पद्धतीप्रमाणें तत्त्वसंशोधन केलें आणि त्यानें पांच तत्त्वें हुडकून काढलीं. प्राचीन काळीं विषयांचें वर्गीकरण करून सर्व ज्ञान शक्य तितक्या थोडक्या शब्दांत बसवावयाचें ही पद्धति रूढच होती. त्याप्रमाणें अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व आनंद या पांच तत्त्वांत पिंडब्रह्मांडाचें सर्व ज्ञान भृगुऋषीनें बसविलें आहे. हीं तत्त्वें सर्वव्यापी असून एकाहून एक सूक्ष्म आहेत. भृगुऋषीनें प्रत्येक तत्त्वाच्या संशोधनाकरितां

अत्यंत परिश्रमपूर्वक तप केलें, तेव्हांच त्याला त्या तत्त्वांचा निश्चयपूर्वक शोध लागला. भृगुऋषीचें हें तप पुराणांतरीं वर्णन केलेल्या तपासारिखें नव्हतें. पूर्वीच्या बहुतेक तत्त्वसंशोधक ऋषींनीं तपश्चर्या केल्याचा उल्लेख आढळतो. गुहेंत बसून उपासतापास करून जपानुष्ठान करणें किंवा पंचाग्नि-साधन करणें इत्यादि नुसत्या देहदण्डाची ती तपश्चर्या होती अशी कित्येकांची समजूत असते; परंतु ती सर्वस्वी चुकीची आहे. निरनिराळ्या तज्ज्ञ विद्वान लोकांच्या भेटी घेऊन, त्यांच्याशीं त्या विषयावर चर्चा करणें, अनेक ठिकाणीं प्रवास करून सृष्टिनिरीक्षण करणें, व एकाग्र चित्तानें आत्मनिरीक्षण करणें, इत्यादि स्वरूपाची या संशोधक ऋषींनीं तपश्चर्या केली होती. प्रस्तुत उपनिषदांतील भृगुऋषीच्या आख्यानावरून वर सांगितल्याप्रमाणें या संशोधनांतील तपश्चर्येचें स्वरूप निःसंशय सिद्ध होतें. भृगुऋषीचें तत्त्वसंशोधन अन्नापासून सुरू झालें. सर्व प्राणिमात्रांची उत्पत्ति, स्थिति व लय अन्नावर अवलंबून असल्यामुळें या जीवसृष्टींत अन्न हें सर्वव्यापी तत्त्व होय असें त्याला आढळून आल्यावरून त्यानें अन्न हेंच ब्रह्म ठरविलें. परंतु वरुणानें त्याला आणखी तप करावयास सांगितल्यावरून तो प्राणतत्त्वाच्या संशोनास लागला. अशा क्रमानें तो आनंदापर्यंत गेल्यावर आनंदरूपी तत्त्वाच्या ज्ञानानें त्याला आपलें ज्ञान पूर्ण झालें असा अनुभव आला. वरुणानें त्याला पुन्हा तप करावयास सांगितलें नाहीं. यावरून त्याचा अनुभव बरोबर होता असें ठरतें. सूक्ष्म बुद्धीनें पंचकोशांचा शोध करून मनुष्य आनंदाच्या पायरीपर्यंत गेला म्हणजे पुढें तो सहजच ब्रह्मरूप होतो. या पंचकोशात्मक विद्येलाच भार्गवी किंवा वा ी अशीं नांवें श्रुतीनें दिलीं आहेत. उपनिषदांच्या काळाचे पूर्वीं भृगु व यांच्या परिश्रमानेंच ही पंचकोशांची उपपत्ति तयार झाली असें द ाकरितांच श्रुतीनें या विद्येला त्या दोघांचीं नांवें दिलीं आहेत.

मोक्ष हें ब्रह्मविद्येचें ठराविक फल आहे. परंतु वैभव आणि ब्रह्मवर्चस्व हें ब्रह्मविद्येनेंच प्राप्त होतें, असें सांप्रतकालीं कोणीं सांगितलें तर तें सहसा

खरें वाटत नाहीं. संन्यासमार्गीयांनीं ब्रह्मज्ञान व मोक्ष ही जोडी व्यवहार किंवा व्यवहाराशीं संबंद्ध असलेले कोणतेही विषय या सर्वांतून अगदींच अलग काढली आहे. त्यांची ही कृति हिंदुधर्मात आज जवळ जवळ दोन हजार वर्षें टिकून राहिल्यामुळें तिला जुन्या सांप्रदायाचें स्वरूप आलें आहे. किंबहुना हा मायावादी संन्यासमार्गाचा संप्रदाय अनादिकालापासून रूढ आहे अशी देखील कित्येकांची गैरसमजूत झालेली दिसते. परंतु श्रुतीचा निर्णय या संप्रदायाच्या अगदींच विरुद्ध आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या १३ व्या मंत्रापासून १९ साव्या मन्त्राच्या अखेरपर्यंत श्रुतीनें या विषयाचा स्पष्ट निर्णय दिला आहे. अभ्युदय व ब्रह्मविद्या यांत विरोध तर नाहींच उलट यांचा कार्यकारणभावच श्रुतीनें कंठरवानें प्रतिपादन केला आहे. म्हणून मायावादी संन्यासमार्गाची सोलीव मोक्षकल्पना श्रुतीला मुळींच संमत नाहीं. अभ्युदय व निःश्रेयस हीं दोनही ब्रह्मविद्येचींच फळें होत, असा औपनिषद्विद्येचा सिद्धांत आहे व त्याचेंच प्रतिपादन श्रुतीनें या प्रकरणांत केलें आहे. अभ्युदयाचा अन्तर्भाव सृष्टपदार्थ व त्यांचे गुणधर्म यांतच होत असल्यामुळें त्याचा ब्रह्मज्ञानाशीं कार्यकारणभाव संबंध कसा जोडतां येईल ? या प्रश्नाचें उत्तर प्रस्तुत उपनिषदांतील मन्त्र २० ते २२ अखेर पर्यंतच्या प्रकरणांत दर्शविलें आहे. ब्रह्मतत्त्व या सृष्टीचें आदिकारण असून तेंच सृष्टीच्या रूपानें नटलें आहे. हे सिद्धान्त अभ्यासकानें प्रथम लक्षांत घेणें जरूर आहे. मानवी व्यवहारांत देखील वाणी, हात, पाय, इत्यादिकांच्या योगानें जीं कार्यें घडतात तीं देखील ब्रह्माचींच स्वरूपें होत. त्याचप्रमाणें पशु इत्यादि सर्व प्राणी, वायू, तेज विद्युत्, पर्जन्य व नक्षत्र इत्यादि ब्रह्मांडांतील सर्व तत्त्वें किंवा शक्ति हीं ब्रह्माचींच स्वरूपें आहेत. या सर्व पदार्थांचा किंवा धर्मांचा ब्रह्मतत्त्वाशीं विरोध येत नाहीं. तर अभ्युदयाचाच फक्त ब्रह्माशीं विरोध येतो ही कल्पनाच अशास्त्रीय आहे. ब्रह्मज्ञानसंपन्न स्थितप्रज्ञाच्या जीवनक्रमांत जें उत्कृष्ट ब्रह्मवर्चस्व दिसून येतें तें ब्रह्मविद्येचेंच फळ होय असें श्रुतीनें म्हटलें तर त्यांत विसंगतपणा कोठें आला ? उलट

अभ्युदय आणि ब्रह्मविद्या यांच्या विरोधाची कल्पना मात्र अगदींच युक्तिशून्य असून समाजधर्माला विघातक आहे. ब्रह्मवेत्त्याचें बाह्य चरित्र अभ्युदयस्वरूप असतें. पूर्ण स्वातंत्र्य, धार्मिक नीति, वैभव व ब्रह्मवर्चस्विता हे गुणधर्म त्याच्या वर्तनांत उघड दिसून येतात, आणि त्याची बुद्धि ब्रह्मस्वरूप झाली असल्यामुळें आन्तरदृष्ट्या तो मुक्त झालेला असतो. हीच ब्राह्मी स्थिति होय. अशा प्रकारची ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होणें हें ब्रह्मविद्येचें ऐहिक व पारमार्थिक फल होय. असा ब्रह्मवेत्ता आधिदैविक, आधिभौतिक व अध्यात्मिक या तिनही तत्त्वांचें म्हणजेच पर्यायानें पंचकोषांचें आक्रमण करण्यास समर्थ असल्यानें तो पूर्ण स्वतंत्र व कृतार्थ होतो.

ब्राह्मी स्थितीला पोंचलेल्या स्थितप्रज्ञाची मनःस्थिति, शेवटच्या प्रकरणांत (२५ व्या मन्त्रांत) वर्णन केली आहे. सर्व जग हें माझेंच स्वरूप आहे. मी जगाहून निराळा नाहीं; भोग्य किंवा भोक्ता, मोठमोठे मन्त्रदृष्टे ऋषि व त्यानीं प्रतिपादन केलेलें तत्त्वें हीं माझीं म्हणजे आत्म्याचींच स्वरूपें होत, असें वाटण्यासारखी त्याच्या मनाची स्थिति झालेली असते. सुखःदुखादि कोणत्याही विकारांचा प्रभाव त्याच्या मनावर चालूं शकत नाहीं. अशा ब्राह्मी स्थितींत तो सर्वांच्या कल्याणाकरितां या जगांत संचार करितो. अशा पुरुषाला कोणीही प्रतिबंध करूं शकत नाहीं. बुद्धि आत्मप्रवण होऊन मागील प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें सर्व कर्में कल्याणकारकच घडतात. ही ब्राह्मी स्थिति संपादन करण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न करावा हाच औपनिषद्विद्येचा मुख्य उपदेश आहे. तो प्रत्येकानें मनःपूर्वक ग्रहण करून कृतींत उतरविण्याचा प्रयत्न करावा अशी विनंति करून हा उपसंहार पुरा करितों.



तैत्तिरीयोपनिषद् ।

मुद्रण-दोष

१ शीक्षाध्यायः ।

टीप-खालील शुद्धिपत्रांत ओळ, पृष्ठ, अशुद्ध व शुद्ध असा क्रम समजावा.

—**उपक्रम.** पृ. ३-७ अभास-आभास, **मुख्य ग्रंथ** १-४ त्वमेव ब्रह्मासि-त्वमेव **प्रत्यक्षं** ब्रह्मासि, १-५ सत्यं प्रत्यक्ष-सत्यं, २-६ तन्मावतु-तन्मा**म**वतु, १-९ अर्यमा शम्-अर्यमा **नः** शम्, २-१७ द्वितीयोः-द्वितीयो, ४-१४ ब्रह्म वर्चसम्-ब्रह्मवर्चसम्, ५-१९ अथ अतः-अथातः, ५-२० ज्योतिषम्-ज्यौतिषम्, ५-२३ भातिक-भौतिक, ६-११ अमून-असून, ९-४ मित्रानाचार्य-मित्राण्याचार्य, १०-१८ संधीयते ॥८॥-॥८॥, १२-१ पृ. ११ ?-पृ. १३, १३-१३ विश्रवम्-विश्रुवम्, १३-१६ विश्रवम्-विश्रुवम्, १३-१५ भयात्-भूयात्, १५,७९-२२,२ खड्यांत-खड्ड्यांत, १७-५ त्यायि-त्वयि, १८-६ प्रापहि-प्र पाहि, १९-१५ अध्ययना-अध्यापना, २१-३ महाचमस्यः-**माहाचमस्यः**-, २२-३ तद्वारां-तद्द्वारां, २२-११ संप्रादाय-संप्रदाय, २३-११ या दोन मंत्रांत-या तीन मंत्रांत, २४-२० घ्यावयास-घ्यावयास, २४-२५ श्रेयस्कार-श्रेयस्कर, २५-११ ब्राह्मवि०-ब्रह्मवि०, २६-८ पहिल्या अनुवाकांतील-त्यापुढील, २६-१७ दर्शावून-दर्शवून, २६-२३ परमात्व-परमात्म, २८-४ तिर्विज्ञान-तिर्**विं**ज्ञान, २८-२१ व पाणी-व वाक्, पाणि, ३३-५अवान्तर दिशाः-अवान्तर **दिशः**, ३३-१९ ऽपानत्रो-ऽ**पानो**, ३३-२२ वाकः-**कक्**, ३४-८ पाक्तं-पाङ्क्तं, ३४-१० स्मृणोति-**स्पृ**णोति, ३४-१४ होतें-होतें असें ऋषि म्हणाला, ३५-२४ अप्यों श्रावये-अप्यों श्रावये, ३६-३ अनुकृति-अनुकृतिः, ३६-३ आश्रावय-श्रावय, ३६-१२ देतो-देतात, ३६-१९ ओंकार-ओकार, ३९-६ ओंकारांचा-'ओं'काराचा, ३९-१२।१३ प्र. ६ मं. ६ पृ. १०९-१०-प्र. ५ मं. ५-७ पृ. ९२-९८, ४०-४ सत्यवचाः-- **राथीतरः** सत्यवचाः, ४०-४ पौरुशिष्टि । तपो-पौरुशिष्टिः तपो, ४३-२ कीर्तिः-कीर्तिः ४३-१८ पिडांचा-पिण्डाचा, ४४-२० सत्य

इत्यादि–सत्य, तप, इत्यादि, ५२–१९ ह्रिया–ह्रिया, ५३–१६।१७ अर्थ तोच–अर्थ **आह्मीं केला आहे** तोच, ५३–२० कर्माविचिकित्सा–कर्मविचिकित्सा. ५३–२१ समर्शिनः–संमर्शिनः, ५३–२१ अलक्षा–अलूक्षा, ५४–१३ संमार्शिनः–संमर्शिनः, ५९–१० काय त्याचें, काय **पण** त्याचें, ५९–१५ वचनांचा–वचनांची, ५९–१८ अंगांगीं–अंगांगी, ६०–३ होऊट–होऊन, ६१–१८ अमायंतु– **आ** मा यंतु, ६४–६ व्यक्तिशीं–व्यक्तीशीं, ६५–३ मूर–मूः, ६९–७ त्रीवृत्क–त्रिवृत्क, ६१–९ संख्यांची–**सां**ख्यांची, ६९–१० संख्यांच्या–सांख्यांच्या, ७१–९ औपानितिस, औपनिषत्सि ७४–२४ अमृनत्व–अमृतत्व, ७५–८ तसें नसतें–तसें **असतें**, ७६–१६ घोरा यां–**घोरायां**, ७६–१७ कडून कडून, ८३–६ पात्र–तीं पात्र.

२ आनंदवल्ली ।

६–९ मनोरथपूति–मनोरथपूर्ति, ६–१६ अकाशात्–आकाश ६–१७ ओषधिभ्यः ओषधीभ्यः, ११–१८ प्रास–प्राप्त, १४–४ अतः–अन्ततः, १५–२४ पुरुषविधः–पुरुषविधः **एव**, २७–३ पूर्वस्य,**यः** पूर्वस्य २७–८ एषः–एषः एव, ३६–२१ (सः) तस्य–(सः) **एव** तस्य, ३९–३ त्य–त्यत्, ४८–२३ श्रुतीमध्यें आकाश—श्रुतीमध्यें **त्याला** आकाश, ४९–१९ अनात्मे–अनात्म्ये, ५४–१८ देवानामान्दाः–देवानामानन्दाः ५५–४ पितणाम्–पितृणाम् ६७–६ त्यालाच असें–त्यालाच **महावाक्य** असें, ७३–२२ कृति–वृत्ति.

आनंदवल्ली विषयानुक्रम.

५–१२ व्या ओळीपुढें—५–२ **विज्ञानमयकोश व मनोमयकोश यांचें वर्णन** ५–२० व्या ओळीपुढें–६–७ **प्राचीन मंत्राचा आधार देण्याची प्रतिज्ञा.**

३ भृगुवल्ली ।

५–११ प्रयनि–प्रयन्ति, १२–२२ प्रातिष्ठितताः एतत् अन्ने–प्रातिष्ठिताः तत् एतत् **अन्नम्** अन्ने, १९–९ इति–इति । **आकाशे सर्वम् इति**–२०–१० परिमृयन्ते–परिम्रियन्ते.